مدخل نقدي لدراسة الفلسفة

تأليف

الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي

أستاذ الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان المساعد

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

١٩٩٠

مكتبة الزهراء

بحرم جامعة القاهرة

دار الجيل

بيروت

الطبعة الثانية
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى جعل التفكير فريضة على الناس ، وما أجلّ توجيهاته الكريمة ، فى كتابه العزيز : (أفلا تتفكرون ؟ !) (أفلا تعقلون ؟ !) (أفلا ينظرون ؟ !) (أو لم ينظروا ؟) أو لم يتفكروا ؟ !) (لقوم يتفكرون) (لقوم يعلمون) • والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه •• ومن والاه •

وبعد :

فهذا مدخل نقدى لدراسة الفلسفة ، آثرت فيه الإيجاز والتركيز ، وعمدت إلى أمهات القضايا الفلسفية ، فألقيت عليها ضوءاً تحليلياً نقدياً كاشفا ، ولم نأبه بالتفاصيل والتعريفات الجزئية ، حرصاً على عدم تشتيت أذهان القراء ، وعلى عدم الإطالة •

هذا ، وقد حرصت على أن أجعل الفلاسفة والمفكرين يتحدثون إلى القراء بأنفسهم ، فلم أتحدث نيابة عنهم ، وسيجد القارىء الكريم مادة ضافية من أقوالهم الأصلية التى تشكل أسس مذاهبهم •

وكتبت فصلين عن الفكر المصرى القديم ، والفكر الصينى القديم ؛ حتى نتجاوز عملياً المقولة — التى روّجها مؤرخو الفلسفة الغربيون ، وحذا حذوهم فيها معظم دارسى الفلسفة فى الشرق — والتى تزعم أن الفلسفة والفكر قد ولدا فى الغرب •• فى بلاد الإغريق ، وبالتحديد على يد طاليس الملطى فى القرن السادس ق • م •

وربطت بين المذاهب الفلسفية الغربيّة المعاصرة ، والظروف الغربية

المحلية التى أفرزتها ••• ، وكشفت عن العلاقة (الجدلية) بين هذه الفلسفات ، والحضارة الغربية الراهنة • ، فهذه الحضارة تشكل الصيغة العملية المعبّرة — أتم تعبير — عن هذه المذاهب الفلسفية التى قامت عليها ، وقامت بها •

كما عنيت — غاية العناية — بعرض الأفكار والآراء والمذاهب الفلسفية كما ذكرها أصحابها دون تحيّز ، ثم نقدناها نقداً موضوعياً منهجياً ؛ مبينين الإيجابيات والسلبيات معاً ؛ معوّلين على كشف الظروف الموضوعية التى أثمرتها وأنضجتها •

وبعد : فأرجو أن نكون قد أصبنا الحق ، وبلغنا هدفنا من هذا المدخل ؛ وهو الإسهام فى إيقاظ الأذهان ، وحثها واستجاشتها إلى التفكّر ، والتدبّر ، والنّظر ، وطرح الكسل العقلى •• ، وخلع البلادة الذهنية • ، وحفز الناس إلى استعمال طاقة العقل التى ميّزهم الله بها ، الاستعمال الرشيد •• الواعى • المثمر • ، وأسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب ، وأن يرزقنى الإخلاص فى القول والعمل ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات •

محمد الشرقاوى

المعادى فى ١٩٨٧/١١/١٢ م

تمهيـــــد

الإنسان والتفكير

لقد خلق الله تعالى هذا الكون الهائل العظيم ، وجعل الإنسان فى مركزه وذروته مكانةً وأهميةً ، ولقد صرح القرآن الكريم بأن الله تعالى قد خلق الانسان بيده ، وأسجد له ملائكته المطهرين ، وكرّمه « ولقـد كرّمنا بنى آدم » وفضّله الله على كثير ممن خلق ••• ومن أظهر آيات التكريم لهذا المخلوق العجيب أن الله قد ميّزه على بقية مخلوقاته بنعمة « العقل » أو القدرة على التفكير الواعى الحر ••• وهذه الميزة لا يتمتع بها ــ من بين مخلوقات الله ــ غير الإنسان •• نعم الإنسان وحده •

وهذه المنحة الإلهية العظمى للانسان أورثته شوقاً دائماً أصيلاً إلى المعرفة •• وحباً عميقاً للاســتطلاع والتعرف والتعلم والاستكناه •• والتساؤل •• التساؤل عن مصدر هذا الوجود ؟

التساؤل عن حقيقة هذا الوجود ، وطبيعته ، وماهيته ، وخصائصه ، والعلاقات التى تربط بين أجزائه ؟

التساؤل عن مصير هذا الوجود ؟

التساؤل عن مركز الانسان ومكانته فى هذا الوجود ؟ إلى آخر هذه الأسئلة الفطرية الملحة ، التى يسعى الانسان بإلحاح إلى محاولة كشفها ، والتعرف على إجابات مطمئنة عليها •

والانسان لا يكف ولا يتوقف ولا يسأم من التساؤل حــول هــذه القضايا ، ومن ثم قلنا : إن أسئلته هذه ملحة وفطرية وضرورية •

وربما كان هذا الميل إلى التساؤل واستشراف الحقيقة أثراً ورثناه عن أبينا آدم ، وهو قد استفاده بدوره من ذلك القبس الإلهى الذى تحدثت عنه الآية الكريمة :

« وعلّم آدمَ الأَسماءَ كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا إنكَ أنت العليم الحكيم ، قال يـــا آدمُ أَنْبِئْهُم بأســمائهم فلمّا أَنبأَهُمْ بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنّى أعــلم غيْبَ السـموات

والأرض وأعْلمُ ما تُبْدونَ ومَا كنْتُم تكتمون [١] .

فالتفكير ملَكة" إنسانية عظيمة ، وهِبة أو منَّة إلهية كريمة . . ولكن هل الناس جميعا متساوون فى هذه الملكة ، راغبون بقدرٍ متساوٍ فى استخدامها وتوظيفها ؟ الواقع أن أفراد النوع الانسانى متفاوتون فى ذلك ، ومن حكمة الله عزّ وجل أن الناس متفاوتون فى هذه الملكة وفى مختلف ميادين النشاط الانسانى الأخرى . لكن هنالك « المتوسط الإنسانى المألوف » كما يطلق عليه الفيلسوف الأمريكى المعاصر وليام جيمس (ولد سنة ١٨٤٢ م وتوفى سنة ١٩١٠ م) .

ويرتفع بعض النَّاس — فى ملكاتهم — عن هذا المتوسط الإنسانى المألوف حتى إن ما يتمثل فيهم من أصالة وتفوق كثيراً مــا يجذب إليهم الأنظار ، وكثيراً ما يبدو فيه النفع لقومهم بحيث يُنزلونهم منازل الرّواد والقادة .

وتتمخض بعض الأجيال عن أفراد يُعنون عناية فذّة بالنظر والتفكير ، ويجد هؤلاء المفكرون الأفذاذ مادةً للحيرة والعجب والدهشة والتساؤل فيما لا يجد غيرهم ، ويبتكر خيالهم تفسيرات عبقرية لإشكالات عويصة ، وهم يختزنون تعاليم زمانهم ، وينطقون بالباشائر والنُّذُر .. وينظر إليهم النَّاس على أنهم حكماء ؛ وحضارة الأمم هى المولود الشرعى للتزاوج الموفق بين فكر هؤلاء وعمل مجتمعهم .

والفلسفة ، أو محبة الحكمة هى عمل هذه الطبقة من الناس ، ذلك العمل الذى ينظر إليه الغير نظرة ملؤها الإعجاب حتى من جانب أولئك الذين لا يفهمون هؤلاء المفكرين أو لا يعتقدون فى صحة آرائهم [٢] .

---

(١) سورة البقرة — الآيات ٣١ — ٣٣ .

(٢) قارن وليم جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة د . محمد فتحى الشنيطى ، مراجعة د . زكى نجيب محمود ، القاهرة ص ١٣ — ٣٢ .
— وقارن د . عبد الحميد مدكور : محاضرات فى الفلسفة ص ٥ طبعة سنة ١٩٨٣ م .
— وقارن أ . س . رابيبرت : مبادىء الفلسفة ، ترجمة احمد أمين ، دار الكتاب العربى — بيروت ، ص ١٥ — ١٨ .

الفصل الأول

نشأة التفكير الفلسفي

بين الشرق والغرب

هناك اتفاق بين دارسى الفلسفة على أن الإغريق هم أول من أطلق مصطلح (فلسفة) ، وهم أول من وصف من يمارس هذا اللون المعروف من التفكير بأنه (يتفلسف) ، وهذا معناه أن الاسم أو الاصطلاح اللفظى صناعة يونانية خالصة .

لكن هل هذا اللون من التفكير الذى أطلق عليه اليونان أنه (فلسفة) وعلى من يتعاطاه أنه (فيلسوف) ولد لأول مرة فى تاريخ البشر فى بلاد الإغريق ، وانقدحت به العبقرنة اليونانية على غير مثال سبق ؟ . أى أنه خَلْق" يونانى وصناعة إغريقية خالصة لم يتأثر فيه الإغريق بمن سبقهم .. ولم يستمدوا من عناصر ثقافية حضارية سابقة ، كالحضارة المصرية أو حضارة الهند والصين وبلاد الرافدين مثلا ؟

يبدو أن هذا السؤال قد طرح منذ مئات السنين قبل ميلاد المسيح عليه السلام ؛ ذلك أن زعيم الفلسفة اليونانية الأكبر (أرسطو) ، فى القرن الرابع قبل ميلاد المسيح ، ردّ نشأة الفلسفة **إلى بلاد اليونان** ، وقيل إنّ طاليس * الملطى فى القرن السادس قبل الميلاد هو أول من تفلسف .. وتابع أرسطو على هذا الرأى معظم دارسى الفلسفة فى الغرب وتلامذتهم من الشرقيين والمستغربين (١) .

ومن أشهر من رد الفلسفة — فى نشأتها — إلى اليونان برتراندرسل ، وريكس وورنر ، وكوزان ، وسانتهلير ، وبربييه ، وتسلر ، وهنرى بيير ، وغيرهم .

هم يرون أن اليونان ، وليس قدماء الشرقيين ، هم الذين أنشأوا الرياضة وابتدعوا العلم الطبيعى ، وابتكروا الفلسفة .. وأنّ الفلسفة

(*) زعيم المدرسة الأيونية (٦٤٠ — ٥٤٧ ق.م تقريبا) .

(١) قارن : د. زكريا ابراهيم مشكلة الفلسفة ص ١٩ ، د. حسن الشافعى فى الفلسفة ص ١٠٤ .

معجزة يونانية خالصة . فهى « نتاج فكرى لا مثيل له ، وهو من السمات الجوهرية التى تميز العبقرية الأوربية »[١] .

وقد تحمس لهذا الرأى ودافع عنه بحرارة بالغة بعض الدارسين الشرقيين — عنصراً وموطناً — مثل الدكتور عبد الرحمن بدوى ، فهو يقول :

« إنّا لا نزال عند رأينا وهو أنّ الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية مزعومة » .

ويرد الدكتور عبد الرحمن بدوى على من يرى أن الفلسفة قد نشأت فى بلاد الشرق وازدهرت وترعرعت فى بلاد اليونان .. فيقول :

« إنّ بدء الفلسفة لا يمكن أن نضعه فى الفكر الشرقى ، وإنما يجب أن يكون هذا البدء فى القرن السادس ق.م عند اليونانيين . وبهذا نكون قد رجّحنا رأى أرسطو على المحاولات الحديثة التى قامت من أجل النيل من هذا الرأى ، ومن أجل عدّ الفكر الشرقى هو مرجع الفكر الفلسفى » .

وهذا الرأى القائل بأن أصول الفلسفة وبذورها شرقية ، تطورت على أيدى اليونان ، ليس محاولة حديثة كما يزعم الدكتور بدوى ، [٢]

---

(١) اميل بربيه : اتجاهات الفلسفة ص ١٨ .

(٢) د. عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، الطبعة الرابعة ، ص ١١ ، ٨٤ . ويظهر لنا ان الذى دفع الدكتور بدوى الى التمسك بهذا الراى والحماس للدفاع عنه اكثر من الغربيين انفسهم اقتناعه الشديد بنظرية (اشبنجلر) الرامية الى أن التاريخ الانسانى ينقسم الى عدة حضارات ، (٨ حضارات) وان كل حضارة من هذه تكوّن دورة مقفلة خاصة بها ، بمعنى ان كل حضارة لها قانونها الخاص الذى تسير عليه ، وهى فى هذا السير مستقلة تمام الاستقلال عن الحضارة التالية عليها ، او المعاصرة لها ، أو السابقة عليها . وهو — اى الدكتور بدوى — يعد ازفلد اشبنجلر اكبر فلاسفة الحضارات . (انظر ص ٣٠ من ربيع الفكر اليونانى) وانظر كتابه عن اشبنجلر ، الطبعة الثانية ١٩٤٥ م) .

فإنّ (ديوجانس اللايرتى) فى كتابه الذى أرّخ فيه للفلاسفة (فى القرن الثالث ق٠م) قد عرض فيــه للحديث عن فلاســفة مصريين وشرقيين ، فارتد بنشأة الفلسفة إلى تراث الشرق القديم [١] ، وقد اكتسب رأى ديوجانس هذا أنصارا كثيرين من الدارسين والعلماء والمؤرخين الغربيين المحدثين أمثال « ول ديورنت » مؤرخ الحضارات المعروف ، « وجورج سارتون » مؤرخ العلم المعروف ، و « بول ماسون » مدير معهد الدراسات العليـــا فى بـــاريس ، و « جاســتون مليو » فى كتابــه (دراســات جــديدة فى تــاريخ الفكر العلمى ، ظهر ١٩١٠ م) ، « ابل ريــه » فى كتابه (شــباب العلم اليونــانى) ، و « موندلفو » (فى التعليقــات التى كتبها على ترجمة كتاب اتسلر عن الفلسفة اليونانية) ، والأستاذ « أ٠و٠ف توملين » صاحب كتاب (فلاسفة الشرق ٠٠٠ وغير هؤلاء ٠

يقول ول ديونت : « إن مؤرخى الفلسفة مــن الغربيين قــد جرت عادتهم على أن يردوا نشأة الفلسفة إلى اليونان ٠٠ و الهنود يرون أنهم هم قد أبدعوا الفلسفة ٠٠ ويسخر الصينيون من تعصب الغربيين وضيق تفكيرهم ولعل هؤلاء جميعا مخطئون ، فان فى تراث المصريين كتابات قديمة تتصل بالفسلفة ٠٠ ، بل إن حكمــة المصريين كــانت مضرب الأمثــال من اليونان الذى اعتقدوا أنهم أطفال إلى جانب حكماء هذا الشعب القديم (قارن أفلاطون فى محاورة تيماوس) ، بل إن أقدم ما يعرف من مؤلفات فلسفية تتضمنه تعاليم (بتاح حوتب) وهى ترتد إلى ثمانية وأبعين قرنا من الزمان (أى قبل عصر كونفشيوس وسقراط وبوذا بثلاثــة وعشرين قرنا ٠٠) ٠

ويرى (ول ديورنت) أن الغربيين الذين يزعمون خطأً أن ثقافة اليونان كانت المعين الوحيد الذى نهل منه العقل الحــديث ، ستتولاهم

---

(١) أسس الفلسفة عن Diogenes Laertus, Lives of Philosophers, 2 Vols. الترجمة الانجليزية .

الدهشة إذا عرفوا إلى أى حد تدين علوم الغرب وآدابه وفلسفاته لتراث مصر وبلاد الشرق [١] .

ويرى جورج سارطون أن نور العلم قد انبثق من الشرق ، وما من شك أن معارفنا العلمية — نحن الغربيين — مهما يكن أمرها فانها ترتد أصلا إلى الشرق .. وإذا كنا لا نستطيع أن نقول الكثير بصورة محددة عن الأصول الصينية والهندية التى صدر عنها علم الغرب ، فاننا على العكس نستطيع بيقين وتحديد دقيق أن ننحدر بأصوله إلى تراث ما بين النهرين ومصر .

ثم يقول : إن حديث الغربيين عن المعجزة اليونانية لا يعدو أن يكون اعترافا بجلهم بحقيقتها ، وتسليماً منهم بهذا الجهل .. ويقول : **إن العلم اليونانى يقوم كليةً على أسس من تراث الشرق . وبالغة ما بلغت العبقرية اليونانية من عمق فإنّ من المؤكد أنّه ما كان يمكن أن تحقق كشوفاتها العلمية المعجزة بغير هذه الأصول الشرقية .. ومن ثم فليس من حق الغربيين أن يستبعدوا الأب والأم اللذين نشأتْ عنهما هذه العبقرية اليونانية .. أما الأب فهو التراث المصرى القديم ، وأما الأم فهى ذخيرة تراث ما بين النهرين [٢] .**

يكاد يجمع مؤرخو العلم على أن الشرق القديم قد سبق اليونان إلى ابتداع حضارات مزدهرة يانعة تقوم على علوم عملية ناضجة ، ودراسات نظرية دينية قيمة ، فأما عن العلوم العملية فيكفى أن يشار إلى أن قدماء المصريين كانوا أول من ابتدع الرياضيات ، واخترع الميكانيكا وابتكر الكيمياء ، وأنشأ الطب ، وأول من اخترع الكتابة وأقام المكتبات

---

(١) ول ديورنت : قصة الحضارة ، المجلد الاول ، نقلا عن (أسس الفلسفة) ص ٤١ .

(٢) جورج سارطون : تاريخ العلم ، المجلد الأول ، ص ٢١ طبعة ١٩٧٩ م .

ودور الكتب • وأن البابليين والكدانيين كانوا أول مـن درس أجـرام السماء وأنشأ علم الفلك (١) •

أما عن التفكير النظرى الدينى فمن دلالات سبق الشرق للغرب فى محاولاته ما خلفه لنا قدماء الشرقيين من وجوه النظر العقلى فى الألوهية والبعث ، والخير ، والشر ، والمبدأ والمصير •• إلخ وقد توصلوا إلى آراء تردد صداها بعد ذلك عند القدامى من فلاسفة اليونان •

فقد رد طاليس الموجودات إلى الماء ، وقد سبقه إلى هذا البابليون كما أن نظرية الجوهر الفرد عند الطبيعيين من اليونان ، وتناسخ الأرواح عند أتباع فيثاغورث يشبهان ما كان عند الهنود • • كما أن المأثور عن الرواقية والأبيقورية يشبه بعضه ما تضمنته نِحَل الشرق التى تلتمس الخلاص والسعادة عن طريق المعرفة •

ومنذ ثلاثة وثلاثين قرنا من الزمان عرف (امنحوتب الرابع — أخناتون) نوعا من التوحيد العقدى لله تعالى فى زمن شاعت فيه الوثنية والشرك • وعرفت الزرادشتية الفارسية نوعاً من الثنائية التى ارتد فيها العالم إلى إلهٍ للخير وإلهٍ للشر ، أو مبدأ للحياة ومبدأ للموت •• كما عرف الهنود منذ زمن حلول الله فى مخلوقاته •• وكل هذه العقائد — على قصورها — وجدنا لها صدى عند فلاسفة اليونان الذين قيل إن الفلسفة نشأت على أيديهم ، مثل طاليس وفيثاغورث وديمقريطس ، بل إن هؤلاء الثلاثة وغيرهم قد زاروا مصر وبعض بـلاد الشرق ونهلوا من الثقافـة الشرقية •

وإن مراجعة كتاب مثل (فلاسفة الشرق) لمؤلفه (أ•و•ف توملين)

---

(١) انظر تاريخ الحضارة جـ ١ ، وتاريخ العلم ص ٦٧ وما بعدها ، وولف فى تاريخه للعـلم والفلسـفة ، « علم الفلك : تاريخه عنـد العـرب فى القرون الوسطى » سنة ١٩١١ م ، للمستشرق الايطالى نللينو .

يطلعك على معلومات وثيقة ، وحجج قاطعة ، وشواهد بيّنة تؤيد مذهب القائلين بأن الفلسفة ليست من خلق اليونان وابتداع عبقريتهم وحدهم دون أن يستفيدوا من الثقافات الشرقية السابقة عليهم والمعاصرة لهم .

وكذلك فإنّ المؤرخ الغربى (هنرى توماس) يأخذ على المؤلفات الغربية « أنها تحذف حكمة الشرق وتبدأ هذه الكتب قصتها — عن الفلسفة — بمناقشة الفلسفة اليونانية ، متجــاهلة حقيقة هــامة هى أن المفكرين الشرقيين — من مصر وفارس والهند والصين وفلسطين — هم الذين فجروا الينابيع التى هبط منها الوحى على الفلاسفة اليونانيين ومن جاءوا بعدهم ، ومن المستحيل أن نفهم حكمة أفلاطون ، وسبينوزا وشوبنهاور وكــانت ونيتشه وبرجسون وإمرسن وجيمس من غير أن نقف على فضل حكمة الشرق » (١) .

ويذكر الأستاذ « ماسون أورسيل » :

ليس ثمة اليوم إنسان يعتقد أن اليونان والرومان وشعوب أوربا هم وحدهم أهل التفكير الفلسفى ؛ فإن مناطق أخرى من البشرية قد سطعت أنوار التفكير المجرد فيها .

ولا يطعن فى هذا أن يقال : إن الحياة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق اتصالاً بحياتهم الدينية منها بالتفكير الفلسفى الخالص ؛ فقــد امترج التفكير الفلسفى بالتفكير الدينى فى شتى عصور الانسانية حتى ليمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل التام بينهما تنتهى لا محالة إلى العجز عن فهم كليهما » (٢) .

---

(١) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ، ص م ، ن — ٦٣ ، ترجمــة مترى أمين ، نشر دار النهضة العربية ١٩٦٤ .

(٢) بول ماسون أورسيل : الفلسفة فى الشرق ، ترجمــة الدكتور محمد يوسف موسى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٤٥ م .

— ولكن ما الذى دفع أولئك الذين قرروا أن الفلسفة خلق" يونانى خالص إلى هذا الموقف الذى ناقضهم فيه علماء غربيون كثيرون ؟

نقول إن الـــذى دفعهم إلى ذلك **هو التعصـــب الجنسى والدينى ، وإنها العنصرية التى تصوّر للغربيين أنهم مركز الكون ، ومعدن الحضارة والتذوق ، وتبرّر لهم استعلاءهم وإفسادهم فى الأرض .**

— وإنّ حجة هؤلاء المتعصبين التى استندوا إليها هى أن أخص ما كان يميز التفكير الفلسفى اليونانى : التماس المعرفة لذاتها ، بمعنى أن يتوجه العقل إلى كشف الحقيقة بباعث اللذة العقلية ، من غير أن تدفعه إلى ذلك أغراض عملية أو غايات دينية .. أما الشرق القديم فقد التمس المعرفة ليسد بها حاجة عملية ، أو يشبع بها عقيدة دينية .. وإلى هاتين الغايتين ترجع معلوماته التجريبية وتأملاته العقلية وهذا كلام فيه نظر وعليه مناقشة ورد [(١)] .

— ورغم كل ما قد قيل ، وما قد يقال فى هذا الموضوع فإننا نرى أن اليونان هم الذين أطلقوا مصطلح (فلسفة) على هذا النوع من الفكير .

أمّا عملية التفلسف ذاتها فهى ليســت حكراً على اليونانيين أو الغربيين ، أو غيرهم ، لكن هــذا لا يمنع مــن القــول : إن اليونانيين **قد صبغوا التفكير الفلسفى بصبغتهم اليونانية الخاصة ؛ وهى الفصل بين العقل أو الفكر ، والفعل أو العمل أى بين النظر والتطبيق — كما**

---

(١) انظر المصادر التالية :

د. حسن عبد الحميد : مدخل الى الفلسفة ص ٤٣ — ٥٤ .

د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٣٣ — ٤٤ .

د. كمال جعفــر و د. حسن عبد اللطيف : فى الفلســفة ص ١٠٣ — ١٠٨ .

د. عبد الحميد مدكور : محاضرات فى الفلسفة ص ٦٣ — ٧١ .

د. زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، ص ٢٦ وما بعدها .

انهم فرضوا الصيغ الشكلية أو الصورّية على العقل مما أدى إلى تجميده وعرقلته ، وقد أفاض فى بيان السلبيات التى أهداها زعيم الفلسفة اليونانية الأكبر أرسطو إلى الفكر الفلسفى باحثون غربيون ومسلمون كثيرون مثل الغزالى وابن تيمية وديكارت وفرنسيس بيكون وغيرهم •

وليس من شك أن دافع الدارسين الغربيين فى الانحياز إلى الموقف الأول **الاعتزاز المفرط بأنفسهم وأصولهم الحضارية ، ونظرتهم غير الموضوعية إلى الشعوب الأخرى ، وميلهم إلى اعتبار أوربا مركز العالم وأم الحضارة** ، ويستطيع المرء أن يحس بهذا الشعور من وراء السطور أحيانا ، ويجده صريحاً سافراً فى أحيان أخرى [١] • ولعل شهادة سارطون التالية تكفكف من غلوائهم ، فهو يقول :

« إن الزعم بأن الثقافة الغربية — المستمدة من الأصلين الإغريقى والعبرى — أرقى الثقافات ، فيه خطأ وشر ، وهذا الزعم هو المصدر الرئيسى للمتاعب الدولية فى العالم !! » [٢] •

والحق أن التفكير الفلسفى — كما يرى باحث غربى — لم يكن فى يوم من الأيام وقفاً على قوم دون قوم ، أو على شعب دون شعب ، ولو أننا أطلقنا لفظ الفلسفة على أية حكمة إنسانية ، أو أية صورة يكونها الإنسان عن الواقع لكان فى وسعنا أن نقول إن التفكير الإنسانى حق إنسانى لا شأن له بخطوط الطول والعرض ، ولا علاقة له بمسائل الجنس والدين واللون •• إلخ » [٣] •

هذا وقد غلا إرنست رينان E. Reanan ت ١٨٩٢ م ، وكرستيان

---

(١) د. حسن الشافعى ، فى الفلسفة ص ١٠٤ .

(٢) جورج سارطون ، تاريخ العلم ، حـ ١ ص ٢١ — ٢٣ . طبعة ١٩٧٩ م واقرأ ص ١٢٢ ، وعدة مواضع أخرى .

(٣) جوسدورف G. Gusdorf : (بحث فى الميتافيزيقا) ، ص ٧ ، ١٩٥٦ م عن : (مشكلة الفلسفة) ص ١٩ ، مكتبة مصر ، بدون تاريخ .

لاسن C Lassen — ومن لفّ لفهما — ، فقسموا الشعوب إلى أجناس تتفاوت بطبيعتها فى القدرة على النظر العقلى المجرد ، وابداع المذاهب الفلسفية ، وحكموا على الجنس السامى بأنه « ما يكون لنا أن نلتمس عند عند الجنس السامى دروسا فلسفية »[١] وقد حاول الغربيون إلباس هذا الغلو والتعصب ثوب العلم ، وقد تتبع الشيخ مصطفى عبد الرازق هذا الزعم وفنّده[٢] .

ومازال هناك فى القرن الحالى من لا يستنكف عن تبنى هذه النزوة[٣] التى هى — كما يقول الدكتور توفيق الطويل — من الخواطر التى أملاها التعصب الجنسى ، أو الدينى ، أو هما معاً[٤] .

---

(١) الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق ، التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ١١ .

(٢) السابق ، الفصل الأول ، القسم الأول .

(٣) جوتييه : ليون : المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ص ٤ — ١٠٨ ط ١٩٤٥ م .

(٤) أسس الفلسفة ص ٤٤ ط ٧ ، فى الفلسفة (د. حسن الشافعى) ص ١٠٥ .

الفصل الثانى

التفكير الفلسفى فى الشرق القديم

أولا : فى مصر .

لقد ظهرت فى الشرق القديم — منذ آلاف السنين — حضارات عظيمة ، فى مصر وإيران والهند والصين وبابل — إلخ ، ولا تزال الكشوف عنها تترى ، ولا يزال الباحثون والعلماء عاكفين على التنقيب عن آثارها وشواهدها ووثائقها .

ويصعب على الدارسين — فى الوقت الحاضر — إعطاء صورة متكاملة مفصلة عن الجانب الفكرى أو الفلسفى لهذه الحضارات الشرقية ؛ لأن كثيراً من وثائق هذه الحضارات لا يزال مطموراً ، كما أنّ عراقتها فى القدم تطور أفكارها ، وتبدّل من نظرياتها .. كل هذا يجعل من تقديم صورة واضحة المعالم دقيقة التفاصيل للفلسفة الشرقية أمراً صعباً .

وعلى كل حال فإن ما عرف وكشف من واقع هذه الحضارات يدعو للعجب والتقدير ، ويعد — بكل المقاييس — إسهاماً فلسفياً رائعاً يشكل جزءاً مهماً من تاريخ الفكر الإنسانى لا ينبغى التجافى عنه أو غض الطرف دونه .

أما إهمال بعض المؤرخين الأوربيين لهذه الفلسفة الشرقية السابقة للمرحلة الإغريقية الهلينية اعتماداً على أنها فكر مختلط بالدين والتأملات الروحية ، أو بالعلم القديم والأغراض العملية ، فهو أمر يمليه التعصب كما قلنا من قبل ؛ لأن فصل التفلسف عن التراث الدينى أو عن العلم فى هذا العصر الضارب فى القدم — وربما فى أى عصر من العصور — أمر عسير ، على أن تحديد معنى الفلسفة ، وقصرها على البحث العقلى النظرى الخالص أمر قابل للمناقشة ؛ وخاصة إذا لاحظنا أن هؤلاء المؤرخين الغربيين أنفسهم يعدون أمثال القديس أوغسطين وتوماس الإكوينى وأنسلم فلاسفة ، كما أن البحث الموضوعى لانتاج فلاسفة عقلانيين خلّص مثل (ديكارت) وغيره ، يظهرنا على صلة آرائه بالتراث الدينى [1] .

---

(١) د. حسن الشافعى ، مرجع سابق ص ١٠٦ ، وانظر الكونت دى جلارزا ، محاضرات فى الفلسفة العامة وتاريخها ، ص ٤٠ ، ١٩١٩ م ، وانظر : اتين جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط ص ٣٣ — ٣٤ .

ولئن كانت الفلسفة فى أوسع معانيها هى النظر العقلى فى الوجود والبحث فى الطريقة التى يعرف بها ، أى ما اصطلح عليه — فيما بعد — : بنظرية المعرفة ، فإننا نجد فى تراث الشرق القديم — مصر وإيران والهند والصين وبابل — نظرات عميقة فى الكون ، وتساؤلات عن المصدر ، والمصير ، والخَلْق ، والخلود ، والألوهية والوحدة والكثرة ومركز الإنسان فى الكون ، والقيم الخلقية ، وتنظيم المجتمع إلخ ، مما يعد إسهاما رائعاً فى المحصول الفكرى الإنسانى ، كما أن الفلسفات التى نشأت — فيما بعد — قد عرفت شيئا عنها ، وأفادت منه ، وبنت عليه • ونجدر بنا — الآن أن نقدم للقارىء نماذج مقتضبة تمثل التفكير الفلسفى والأخلاقى فى الشرق القديم ، ونكتفى منه بالحديث عن الفكر المصرى القديم ، ثم الفكر الصينى •

أولا : فى مصر :

علينا أن نأخذ فى الحسبان أن التراث المصرى كان طلاسم وأسراراً محجبة إلى أن قرأ الباحث الفرنسى جان فرانسوا شامليون (ت ١٨٣٢ م) نقوش (حجر رشيد) •

وكان قد كتب على الحجر قانون أصدره بطليموس الخامس (٢٠٥ — ١٨١ ق•م) بثلاث لغات هى : الإغريقية ، والهيروغليفية ، والديموطيقية • ومعرفة العلماء باللغة الإغريقية وبالقانون المذكور مكنتهم بعد نظر وترو — من قراءة اللغتين الأخريين ، وبهذا فتح الباب واسعاً للولوج إلى هذ العالم الرحب والتعرف عليه بقراءة نقوشه ووثائقه ، ونهض علم مستقل برأسه للبحث فى تراث مصر وآثارها هو (علم المصريات) (Egyptology) ، وتوفَّر عليه علماء جادون ، وأنشئت له كراسى علمية فى الجامعات العريقة •

وما ننبه إليه هنا أن هذه الفترة (١٥٠ سنة) منذ قراءة حجر رشيد غير كافية للتعرف بشكل كامل ودقيق ومفصَّل — على التراث الفلسفى

والأخلاقى المصرى — القديم ، ومع ذلك فقد عكف بعض مؤرخى الفلسفة على هذا التراث الخصب ، ونبهوا إلى عمقه وأصالته وريادته وأبوته الحقيقية للفكر الإنسانى كله فى الشرق والغرب على السواء .

يرى دكتور هنرى توماس : « **أنه على أرض مصر عاش أوائل الحكماء العظام فى التاريخ ، وأنه يمكن أن نعتبر هذا القطر القديم معلّم الإنسانية الأول . . . وإلى مصر نزح الكثيرون من فلاسفة العالم القديم يستلهمون الوحى ، ويسعون وراء التدريب ؛ فقد كان يضرب بحكمة المصريين المثل بين اليونانيين القدماء ، حتى أن أفلاطون — أعظم فلاسفة اليونان — اعترف بفضل المصريين عليه كرواده وأساتذته فى كل ما هو سامٍ من عمل أو فكر** » .

ويرى : **أنه يمكن إرجاع أصل كل التفكير الحديث إلى حكمة المصريين ، وذلك عن طريق أفلاطون والفلاسفة اليونانيين الآخرين ؛ فقد أخذ اليونانيون فلسفتهم عن الشرق ، ونحن — يقصد الغربيين — بدورنا أخذنا فلسفتنا عن اليونانيين .**

وهكذا قد أنساب تيار الحكمة عبر الأجيال مبتدئا بالنيل . . .

وإن عرضاً مقتضيا للفكر المصرى المبكر يوضح لنا صدق هذه الملاحظة ؛ فنجد مثلا ما ورثناه عن أفلاطون وأرسطو ، فى فلسفة بتاح حتب ، وما تركه لنا شوبنهاور وتولستوى من تراث فى حكمة أبوور ، كما نجد إلهامات سبينوزا وكانط فى رؤى إخناتون » [1] .

يرى الأستاذ (توملين) بحق أن قصة الفلسفة الشرقية تبدأ بمثل هذه التأملات التى احتفظت بها الآثار المصرية ، ويرى أن الحقيقة التى

---

(١) د. هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ، ص م ، ٣ — ٤ .

تلقى الآن تأييداً كبيراً من المؤرخين هى أن مصر كانت **مهد التأمل الفلسفى كما نعرفه** [1] • ويلح (توملين) على هذا المعنى فيقول :

« إن ما يهمنا فى المصريين كونهم أول أناس ، بل أول شعب يناقش تلك المشاكل الأخلاقية — مشاكل الخير والشر مطبقة على الحياة ذاتها ، ومشاكل الصواب ، والخطأ مطبقة على السلوك البشرى — تلك المشاكل التى هى بعينها مثار اهتمامنا اليوم ••• وإننا لا نظن إن كانت هناك أية محاولة مماثلة نحو التفلسف المنطقى المتماسك قبل تلك المحاولة التى قام بها الحكماء المصريون » [2] •

— ومن أقدم الوثائق المصرية البالغة القيمة ما يطلق عليه (تمثيلية منف) وهى وثيقة أنشأها كهنة هيليوبوليس فى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، وجدت منقوشة على حجر أسود (استخدمه فيما بعد الفلاحون المصريون قاعدة لطاحونة غلال مما تسبب فى محو بعض كلماته ، وهو محفوظ الآن فى المتحف البريطانى وقد درسه من علماء المصريات الأساتذة زيته وإرمان وهنرى بريستيد ، وجاردنر وغيرهم) •

وما نقش على هذا الحجر هو نسخة من نص قديم كان مكتوبا على ورقة بردى ، وكان الفرعون (شباكا) قد أمر بتسجيل هذا النص — الموروث عن الأجداد — على الحجر بدلا من ورقة البردى • و « بذلك يكون قد أعطى لنا صورة من أفكار أقدم بنى البشر ، لم يصل إلينا مثلها مدونة إلى الآن » [3] •

---

(١) ا • و • ف • توملين : فلاسـفة الشرق ، ترجمة عبد الحميد سليم ، ص ٢٧ ، نشرة دار المعارف بمصر ١٩٨٠ م •

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠ •

(٣) جيمس هنرى بريستد (J. H. Preasted) : فجر الضمير ، ص ٥٠ ، ترجمة حسن سليم ، مكتبة مصر •

محاولة تفسير أصل العالم :

« ويمكن تلخيص محتويات هذه المسرحية بأنها محاولة لتفسير أصل جميع الأشياء ، ويدخل فى ذلك نظام العالم الخلقى .. وأن هذه الأصول جميعا ترجع إلى بتاح إله منف »[١] .

ونجد فى الوثيقة : أن (بتاح) العظيم هو قلب الآلهة ولسانهم .. وهذا التعبير الخارق للمألوف يصير أكثر وضوحاً عندما نعلم أن القلب معناه : العقل أو الفهم . أمّا اللسان فهو رمز للنطق ، أى الأداة التى تبرز أفكار العقل وتعبر عن أوامره ، أى أنها تخرج ما فيه إلى عالم الحقيقة الملموس .

« حدث أن القلب واللسان تغلبا على كل عضو فى الجسم ، وعلّما الإنسان أن (بتاح) كان فى كل صدر على هيئة القلب وعلى هيئة اللسان فى كل فم ... وفى الوقت نفسه يفكر بتاح فيما يشاء ، ويأمر بكل ما يريد » « **وبتاح هو الذى نطق بأسماء كل الأشياء** »[٢] .. أى أن الوثيقة ترجع أصل كل شىء ومنبعه إلى العقل أو الفكر ، لأن جميع الأشياء ظهرت إلى حيز الوجود بما فكره القلب (العقل) وأمر به اللسان (الكلام) ، وقد استعمل المصرى كلمة (قلب) لتدل على العقل أو الفهم ، وكان يعتقد أن القلب هو مركز الفهم .

أمّا الأداة التى أصبح بها العقل قوة منشئة فهى (الكلمة) التى تلفظ فتعلن الفكرة وتلبسها ثوب الحقيقة وبذلك تظهر الفكرة إلى حيز الوجود فى عالم الكون الملموس ، بل صار الإله نفسه هو القلب الذى يفكر واللسان الذى يتكلم[٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٢ .

(٢) السابق .

(٣) المرجع السابق ص ٥٦ ، ويعلق (بريستيد) قائلا : هل نستطيع أن نتعرف على الأساس التاريخى السحيق فى القدم لعقيدة (الكلمة) فى =

أى أن كل شىء فى العالم هو تجسيد للفطنة المدركة التى جاءت به إلى الوجود .. وهذا معناه أن العالم لم يخلق بفعل السحر أو غيره ، بل جاء كل شىء إلى الوجود ويحافظ باستمرار على وجوده بالعملية الفعَّالة للفطنة . فعالم الطبيعة أو الكون هو نتيجة الفطنة المقدسة (١) .

وقد رأى المصريون أن العالم الذى يحيط بهم يسير وفقا لنظام دقيق محكم ، فاستخلصوا من ذلك أنه مخلوق ومحمى" بعقل عظيم محيط بكل شىء ، وأنه قد صبغ بالعقيدة القائلة بحلول الإله فى كل شىء ، ولذلك كانوا يعتقدون أن هذا الإله لا يزال يعمل عمله فى كل صدر وفى كل فم فى جميع الكائنات الحية ، وقد استمرت هذه الفكرة مدة طويلة ، لذلك كان المصرى الذى عاش — بعد زمان وثيقة منف — بألفى سنة يعتقد فى (وحى الإله الذى فى كل الناس) أو يشير مخاطباً غيره : (الإله الذى فيك (٢) .

وما سبق أن ذكر لا يخرج عن كونه بحثاً فى العنصر الأصلى أو

✱ صدر انجيل يوحنا الذى جاء فيه « فى البدء كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله ! » ، ويرى (توملين) ان كاتب انجيل يوحنا قد اخذ هذه الفكرة القديمة ، وزاد عليها طبقا للرؤية المسيحية ان (الكلمة) صارت جسدا وعاشت بيننا . ومما يذكر ان هيراقليطس قد ذكر (الكلمة) (Logos) وكانت تعنى عنده مبدءا ابداعيا ، نوعا من تفكير خصب محرك لنشاط مقدس . ثم وجدت بعد ذلك عند افلاطون الذى استخدمها للاشارة الى ذلك المظهر من قوة الاله الخلاقة التى ينجم عنها تعدد أعماله ، ثم وجدت (الكلمة) فى الفكر العبرى اليهودى وكانت تعنى : (الحكمة المقدسة) .. وباختصار فان مؤلفى تمثيلية منف — نظرا لكونهم كهنة ميتافيزيقيين — ربما كانوا اول من احكم وضع مفهوم (الكلمة) . وان ما نجده غير معقول عند افلاطون ، وعند فيلون الأسكندى ، وفى انجيل يوحنا — فى استخدام (الكلمة) — قل أن يثير دهشتنا وحيرتنا بالنسبة لهؤلاء المصريين الأوائل .

(١) توملين : فلاسفة الشرق ٤٠ — ٤٣ .

(٢) برستد ، ص ٥٦ .

مجموعة العناصر التى نشأ عنها عـالم الطبيعة التى شغل الإغريق بهـا أنفسهم من بعد ؛ فقال طاليس : أن العالم نشأ من الماء ، وقال انكسمندر أنه نشأ من الضباب ، وقـال انكمينس : إن شيئا أكثر غموضاً يـدعى (اللا محدود The Bound Less) هو الذى نشأت عنه الأشياء ٠٠٠

أمّا المفكرون المصريون الذين عاشوا قبل الإغريق بثلاثين قرناً من الزمان تقريباً ، فقد نظروا إلى المسألة نظرة مختلفة جدا . لقد نادوا — ويجب ألاّ نصرف النظر عن الجواب لأنه غـير معقول دون أن نوليـه اهتماما كبيرا — **بأن الكون نشأ من الفكر ، ليس فكرا عاما بقدر ما هو فكر من نوع معين ، فكر مدرك ، هادف أو متجسّد »** (١) .

يقول المفكر الميتافيزيقى المصرى القديم طبقا لترجمة (بريستيد) لوثيقة منف :

« أعلن بتاح كما نمى إلى علمنا بوصفه نائبا عن كل الآلهة غيره أنه : أعلن أسماء كل الأشياء ، خلق بصر العينين ، وسمع الأذنين ، وتنفّس الأنف ، حتى يمكن أن تنتقل إلى القلب ، وهو (القلب) المتسبب فى أن كل نتيجة يجب أن تظهر ، وهو اللسان الذى يعلن عن فكر القلب ... كل كلمة مقدسة جاءت إلى الوجود من خلال ما فكر فيه القلب وأمر به اللسان ، ومن ثم كان كل شىء (٢) .

هذا وقد عرف المصريون القدماء فكرة شبيهة بتلك التى توجد لدى غيرهم من شعوب الشرق ، والتى سوف يتبناها بعض فلاسفة الإغريق فيما بعد ، وهى أن الأشياء كلها جاءت من الماء ، ولكن الماء نفسه وسائر الموجودات هى من خلق الإله الأعلى أيضا : « فى البدء كان المحيط المظلم

---

(١) ترملين ، ص ٣٩ .
(٢) السابق .

أو الماء الأول حيث كان آتون وحده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء » (١) .

وفى محاولتهم تصور الخلق أو الصدور يقولون : « إن جميع الآلهة قد خرجوا من فم (رع) وأنه هو الذى خلق كل عناصر الطبيعة ، وكان أول من نطق بأسمائها » (٢) .

وإن كانت فكرة (الأسماء) هذه تبدو فى نظر بعض الدارسين أقرب إلى نظرية أفلاطون فى المثل (٣) ، فإن الدكتور حسن الشافعى يرى أنها أقرب إلى روح الأديان السماوية التى تعرفها المنطقة جيدا (٤) ، وخاصة إذا أدركوا « أن الاسم هو كل شىء فى الكائن ، وأنه لا كائن بدون اسم ، وأن الاسم هو الفارق الأوحد بين العدم والوجود ، وأن رع كان إذ ذاك ولا شيء معه ، لا آلهة ، ولا أناس ، فقد كان يكفى لإيجاد الإلهة أو العنصر أن ينطق باسم فيما بينه وبين نفسه ، أو أن يفكر فيه .. وأن الفكرة لا تمنح الكائن الوجود فحسب ، بل تحفظ عليه وجوده الدائم » (٥) هذه لمحة وجيزة عن تصور المصريين للعالم بحسب ما سمحت به المصادر المتاحة وخطة الكتاب المرسومة (٦) .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٢ .

(٢) د. محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص ٥١ ، وانظر الشيخ محمد ابو زهرة : الديانات القديمة ، ص ١٢ — ١٣ ، دار الفكر العربى .

(٣) د. غلاب ، ص ٥١ .

(٤) فى الفلسفة : ص ١١٨ .

(٥) د. غلاب : الفلسفة الشرقية ص ٥١ — ٥٢ ، عن : (فى الفلسفة) ص ١١٨ .

(٦) للحصول على بعض التفاصيل انظر : هنرى بريستيد : فجر الضمير ، ول ديورانت : قصة الحضارة ، توملين : فلاسفة الشرق ، د. غلاب : الفلسفة الشرقية ، بريستيد : تطور الفكر والدين فى مصر القديمة ، سليم حسن : مصر القديمة ، ادوك ارمان : ديانة مصر القديمة ، احمد فخرى : مصر الفرعونية .

ـ الألوهية ، والانسان ، والأخلاق ، والحياة الآخرة ، والنفس :

بعد أن ذكرنا شيئا يسيرا عن نظرة المصريين القدماء إلى العالم نعطى لمحة عن (الألوهية) وما يتعلق بها فى الفكر المصرى القديم •

ولدت الحضارة المصرية فى حضن الدين ، وتطور العلم والفكر فى أروقة الكهنة [1] ، والحق أن الفلسفة المصرية قد امتزجت بالدين امتزاجا شديدا ، فكان الكاهن هو الفيلسوف والعالم [2] •

وهناك مجموعات من الوثائق الهامة تكشف عن جوانب هذه القضية منها :

ـ « نصوص الأهرام » وهى نقوش تغطى جدران خمسة من أهرام سقارة ، اكتشفت سنة ١٨٨٠ م من قبل بعثة تحت اشراف (مريت) • وقد وضعها طائفة من الفراعنة حكموا ما بين سنة ٢٦٢٥ م ق • م حتى سنة ٢٤٧٥ ق • م ونشرها لأول مرة عالم المصريات (ماسبيرو) سنة ١٨٩٠ م ، وترجع نسختها الأصلية إلى القرن الثلاثين ق • م [3] •

ـ « نصوص التوابيت » ، وهى عدة وثائق تعطى لمحة عن الفكر السائد فى عصر الدولة الوسطى ، ونشر منها عدد من المجلدات ، وألقت ضوءا جديدا على الفكر المصرى القديم [4] •

---

(١) د. حسن الشافعى ، فى الفلسفة ص ١١٦ ، وبريستيد واحمد فخرى •

(٢) الشيخ محمد ابو زهرة ، الديانات القديمة ص ١٣ •

(٣) جيمس هنرى بريستيد : فجر الضمير ، الفصل الخامس ص ٨٢ — ٩٧ •

(٤) ج • هـ • بريستيد : تطور الفكر المصرى ص ١٧ ، ١٣- عن (فى الفلسفة ص ١١٦) • السابق ١٥ ، ٣٦٩ ، وانظر : جون ولسون : ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، مكتبة الحياة — بيروت ص ٦٥ وما بعدها .

— « كتاب الموتى » ، وهو معروف ، ويمثل فترة متأخرة نسبياً ، وهو عبارة عن مختارات من الأدب الجنائزى كانت منتشرة بصورة شعبية ، وهى مأخوذة من مصادر سابقة عليها . والكتاب مشهور ومترجم إلى العديد من لغات العالم .

والمصريون شعب متدين ، يقول عنهم (هيرودوت) « إنهم أكثر الناس تدينا » ؛ بل لقد كانت شدة تدينهم سبباً فى أن دخل الدين عنصراً فاعلاً قوياً فى كل أعمالهم الخاصة والعامة ، فالدين مسيطر حتى على الكتابة فى الحاجات الخاصة ، وفى الارشادات الصحية ، وفى أوامر الشرطة ، وسلطان الحكم .

وإن فلسفة المصريين نفسها ليست إلا صوراً للعقيدة ، وإعمالاً للفكر لكى يصل إلى ما يؤيدها ، ويجعلها منسجمة مع قضايا العقل ، أو على الأقل لكى يجعل القضايا الدينية متناسبة ، يتماسك بعضها مع بعض ، فى وحدة منطقية تجمعها ، وتضم متفرقها فى إطار فكرى واحد (١) .

ونظراً لأن الحضارة المصرية قد امتدت لأكثر من خمسة آلاف سنة فإن قوانين التدرج والتحول قد سرت على دياناتها غير السماوية ، فلم يظلوا على عقيدة واحدة بعينها .

وإن عقائد المصريين كانت تتعدد تبعاً لتعدد أقاليمهم السياسية ، ومن ثم تتعدد آلهتهم المعبودة ، فكانت آلهتهم محلية خاصة بكل إقليم إلهه أو حتى آلهته (٢) .

---

(١) ابو زهرة : الديانات القديمة ص ٦ .

(٢) السابق ص ٧ ، ولا ريب أن عقيدة التوحيد الخالص قد وردت على العقل المصرى اذ دعاهم اليها يوسف عليه السلام ، وموسى عليه السلام ، ومن قبل ابراهيم عليه السلام ، ومن خلال صلاتهم وعلائقهم مع الآسيويين .

وقد حاول الكهنة والفلاسفة أن يجمعوا الناس على عقيدة واحدة [1] ، فنشروا عقيدة رسمية واحدة للدولة (لم يلتزم بها الشعب فى معظم الأقاليم) •

تنبثق عقيدة قدماء المصريين من أسطورة ضاربة فى القدم خلاصتها أن إله الانبات والخصوبة أو إله النيل (أوزيريس) قد عمل على تكوين مملكة إلهية من أخته وزوجته (فى نفس الوقت) إلهة الحكمة والتشريع والسحر واسمها (إيزيس) ، ووزيره إله التدبير والعلم واسمه (توت) وغيرهم •

لكن أخا (أوزيريس) واسمه (سيت) وهو إله الشر والقحط حقد على أخيه ، ودفعه حسده إلى محاولة الغدر به والتخلص منه ، فاحتال عليه ووضعه فى تابوت وأغلقه عليه وألقى به فى النيل ••• وحاولت زوجته أن تخلصه — بعد أن عثرت عليه — لكن (سيت) انتزع منها التابوت ومزّق أخاه اثنتين وسبعين قطعة بعدد ولايات مصر آنئذ ، ونثر هذه الأجزاء فى المقاطعات •

ولم تيأس زوجته ، فجمعت هذه الأشلاء ووضعتها فى أماكنها وقرأت عليها بعض التعاويذ والرُّقى السحرية ، فعاد إلى الحياة ، لكنها حياة قصيرة جدا أنجب خلالها وحيده (حوروس) ، ثم عاد إلى الحياة الأخرى ليقوم بالحساب والميزان لأهل الدنيا •

ثم بدأت المعركة بين (حوروس) رمز الخير والانتاج والعمارة ، و (سيت) رمز الشر والافساد والتدمير ، وأخذ كل منهما يحاول إفساد عمل الآخر ، وهو (الصراع بين الخير والشر) •

ثم نظر الناس إلى حاكمى الوجهين البحرى والقبلى على أنهما إلهان ، إلى أن جاء (مينا) فوحدّ القطرين وأعلن أن الإلهين قد حلاّ فى جسده •• وبهذا بدأت عقيدة حلول روح الإله فى الملك أو الفرعون •

---

(١) انظر البحث القيم الذى كتبه فرانسوا دوماس بعنوان : (آلهة مصر) ترجمة زكى سوس ، نشر الهيئة المصرية ١٩٨٦ م •

وفرض هذا الوضع على الفلسفة الدينية أن تعمل على التوفيق بين خلود الألوهية ، وفناء الجثمانية ، لأن فرعون يموت كما يموت سائر الناس ، والإله باق • فكيف يحل الباقى فى الفانى ! ثم كيف يموت من ارتفع الى مرتبة الألوهية !! إن الواقع يؤكد الموت ، وعقائدهم تنفى ذلك •

وحاولوا رفع هذا الإشكال بأن قالوا : إن روح الإله (حوروس) ذات ثلاث شعب ؛

— الروح الدنيا ، وهى التى تحل فى فرعون الزمان ، ثم تنتقل إلى من يليه •

— الروح العليا ، وهى الحاكمة فى السموات والأرضين •

— روح تبقى فى جسد فرعون الميت ، وتنصح لفرعون الحى ، ولا تبقى هذه الروح حالة فى الجسم ، إلاّ إذا بقى هذا الجسم متماسكا محفوظا (ومن ثم بنوا الأهرامات وابتدعوا التحنيط •• إلخ) للمحافظة على سلامة الأبدان) •

مما يعمق فكرة تعدد الآلهة فى العقيدة المصرية أنهم انتقلوا من التثليث أى عبادة ثلاثة آلهة (أوزيريس) و (إيزيس) و (حوروس) ، وكانوا يرون أن الثلاثة فى واحد : أى يشكلون إلهاً واحداً • (قارن أقانيم النصارى) •

انتقلوا إلى تقديس تاسوع ، أى تسعة آلهة تمثل قوى الطبيعة الظاهرة المؤثرة فى تحولات الأشياء ظاهراً •

فقد افترضوا أن العنصر الأول الذى تكونت منه الأشياء هو الماء •

— وأول ما ظهر من الماء هو (رع) أى : الشمس •

— ومنه ظهر الهواء (سرا) ، والفراغ (تيفينة) •

— ومن اجتماعهما نشأ النيل (أوزيريس) ، والأرض الخصـبة (إيزيس) ، والصحراء (سيت) والأرض القاحلة (نيفتيس) .

وعبدوا إلى جانب ذلك رب الأربـاب (آتون) وابنـة (رع) : (ماعت) .

ويرى بعض الدارسين أن هذا التاسوع رموز لأفكار فلسفية أراد الفلاسفة أن يقربوها لعقول العامة بهذا الأسلوب الرمزى الميسر .

— وكان يرمز لكل إله بحيوان ، فكان يرمز لتوت برأس أبى قردان ، ويـرمز لآمون إلــه طيبــة برأس كبش ، ورمزوا برأس العجل والقط والصقر .. إلخ لآلهة أخرى .

ويرى بعض الدارسين أن المصريين القدماء كانوا يعتقدون حلول الآلهة فى الأجسام ، بل إنهم ما كانوا يتصورون عالما روحانيا غير حال فى الأجسام ، فلا بد للروح من جسم تحل فيه .. وعند الموت تفارق الجسم لفترة وجيزة ثم تعود إليه .. وهذا حال الأرواح ، وحال الآلهة معا ، فلا بد للآلهة من جسم تحل فيه ، فأحلوها أحيانا فى ثور ، وأحيانا فى قط .. وصـاروا يعبدون هـذه الحيوانات الكثيرة على أنها أوعيـة قد حلّت فيها الآلهة ، وليست هى الآلهة ، فقوام عبادة الحيوان على هذا الرأى هو اعتقاد الحلول عند قدماء المصريين .

ورغم هذه التعددية فإن نزعات للتوحيد (فى نطاق هذه العقـائد الوضعية) كانت تلمح عندهم ، أنظر إلى ما جاء فى أنشودة أوزيريس :

« يا أوزيريس ، يا مولى الأزلية والأبدية ، ويا ملك الآلهة » . وعن آمون قالوا :

هو « الإله الجليل الذى يحيى بالحق .. الأحد الفرد ، الذى صنع كل ما هو موجود » .

بيد أن إعلان التوحيد الصريح ومقاومة بقايا التعدد — وإن كان قد اختار قرص الشمس (آتون) رمزا للإله الواحد — كان على يد (أخناتون — أمنحتب الرابع) حوالى عام ١٣٧٥ ق . م الذى حمل فى حماس لواء أول دعوة توحيدية فى التاريخ خارج نطاق الأديان السماوية والوحى النبوى [١] .

وقد دفعت حركة إخناتون العقيدة المصرية القديمة إلى التسامى والارتفاع من الخرافة الأسطورية الساذجة إلى **الاعتماد على العقل** ، « فهو قد محا بلا تردد طائفة الأساطير والتقاليد التى كانت محترمة ، والتى كانت تقول بأنّ النيل هو الإله (أوزيريس) عدة أزمان ...

بهذه الآراء ينتقل تفكير اخناتون إلى ما وراء الإدراك المادى المحض لنشاط الشمس فوق الأرض ، ويقدر مبلغ اهتمام : (إلهه) الأبوى بجميع المخلوقات ، حيث يقول له : أنت أب وأم لكل ما صنعت ... كل ذلك يكشف لنا عن مدى إدراك اخناتون لذلك الوجود العالمى للإله ، وسيطرته على الطبيعة ، وعن إدراك باطنى لذلك الوجود عند كل المخلوقات نحو الإله الواحد « آتون » ... وهذا التقدير لتجلّى قوة الإله فى العالم الحسىّ هو مثل الذى نجده بعد ذلك العهد بنحو ٧٠٠ أو ٨٠٠ سنة فى المزامير العبرية » [٢] .

---

(١) انظر المصادر التالية :
محمد ابو زهرة : الديانات القديمة ص ١٠ — ١٦ ،
د. حسن الشافعى : فى الفلسفة ص ١١٧ ،
د. محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص ٢٨ ،
د. ابراهيم مدكور : دروس فى الفلسفة . المقدمة .
ج . هـ . بريستيد : تطور الفكر والدين فى مصر القديمة ، ص ٤٢٧ ،
ج . هـ . بريستيد : فجر الضمير ص ٣٢ ، ٤٧ ، ٢٩١ وما بعدها .
توملين ،
(٢) بريستيد : فجر الضمير ص ٣١٤ — ٣١٥

=

ويجمل بنا أن نسوق للقارىء الكريم مقتطفات من أناشيد إخناتون التى يناجى فيها ربه ، والتى تطلعنا على ما وصل إليه الفكر الدينى فى مصر القديمة من رقى (خارج نطاق الوحى النبوى والرسالات السماوية) فى ذلك الزمان الضارب فى القدم •

بهاء (الإله) وقوته العالمية تشرق وتضىء :

« أيها الإله الحى ، يا مبدع الحياة
إشراقك جميل فى أفق السماء
لقد خلقت كل الأشياء ، وتسير كل شىء حسب مشيئتك •

.. .. ..

تضىء الأرض عندما يبزغ نور فجرك ، فتصحو الأرض من نومها مبتهجة ، وترفع جميع المخلوقات أصواتها بأنشودة العبادة لك يا مصدر النور والضياء •

.. .. ..

(＝) ومما يلاحظ بشدة أن الفكر المصرى القديم كان رافدا قويا للفكر اليهودى العبرانى ، فقد استمد مؤلفو الأسفار اليهودية (المقدسة !) من معطيات المفكرين المصريين القدماء ، ودسوا ذلك فى أسفارهم المقدسة ، ثم نسبوها للوحى الالهى ! .

واذا لاحظنا أن الفكر الاغريقى قد كان بينه وبين الفكر العبرانى احتكاك وصلات واخذ وعطاء (انظر كتابى الأستاذ : Martin Hengel وهو من كبار المتخصصين فى هذا المضمار :

— Judaism and Hellenism, SCM Press, 1981.
— Jews, Greeks, and Barbarians, SCM, 1980.

وكلا الفكرين الاغريقى والعبرانى يشكلان مصدرا اساسيا للفلسفة الغربية فى كل عصورها ، ادركنا دور الفكر المصرى القديم فى اثراء الفكر الانسانى رغم جحود بعض الغربيين •

كل الأشياء الحية على الأرض وفى الجو والبحر تمتلىء جوانبها بلهب مجدك •

أنت خالق النبات فى الأرض •

والبذر فى الأرحام ،

أنت قد غرستها وأخرجتها إلى الحياة •

.. .. ..

عندما يتحرك جنين الطير فى بيضته ، تمنحه الأنفاس ليكسر قشرتها ، ويخرج إلى ضوء الحياة •

كل شىء حى وأنت حياة العالم •

.. .. ..

كم من عجائب تصنعها أيها السيد ،

الإله الواحد الحى لجميع الكون !!

أنت الأب المحب للناس جميعا فى مصر وسوريا وجميع أقطار الأرض »•

« أنت تبزغ بجمالك فى أفق السماء •

أنت يا (آتون) الحىّ الذى كنت فى أزلية الحياة •

فحينما كنت تطلع فى الأرفق الشرقى ، كنت تملأ كل البلاد بجمالك •

أنت جميل وعظيم ومتلألىء ومشرق فوق كل أرض •

وأشعتك تحيط بالأرضين حتى نهاية جميع مخلوقاتك •

.. .. ..

ورغم أنك قصىّ جداً فإن أشعتك فوق الأرض •

ورغم أنك تجاه البشر فإن خطواتك خفية (عنهم) » •

.. .. ..

خلق الإنسان

« أنت خالق الجرثومة فى المرأة •
الذى يَذْرأُ من البذرة أنا سيا •
وجاعل الولد يعيش فى بطن أمه •
مُهدِئاً إياه حتى لا يبكى •
مرضعاً إياه حتى فى الرحم !
وأنت معطى النَفس حتى تحتفظ الحياة على كل إنسان خَلَقْتَه
وحينما ينزل من الرحم فى يوم ولادته ،
أنت تفتح فمه كُليةً
وتمنحه ضروريات الحياة !

خلق الحيــوان

« وحينما يصير الفرخ فى لحاء البيضة ،
فأنت تعطيه نَفَساً ليحفظه حياً فى وسطها
وقد قدرت له ميقاتا فى البيضة ليخرج منها ،
وهو يخرج من البيضة فى ميقاته ؛
فيصيح ويمشى على رجليه حينما يخرج منها •

•• •• ••

الخلق العالمى

« ما أكثر أعمالك !
إنها على الناس خافية
يا أيها الإله الأحد ! !

الذى لا يوجد بجانبه إله" آخر !!
لقد خلقت الأرض حسب مشيئتك ،
وحينما كنت ولا شىء غيرك .
خلقت الناس والماشية والغزلان ،
وجميع ما على الأرض ،
مما يمشى على رجليه ،
وما فى عليين مما يطير بجناحيه (حسب مشيئتك) .

.. .. ..

وفى الأقطار العالمية : سوريا وكوش ومصر ،
فإنك تضع كل إنسان فى موضعه .
وتمدهم بحاجاتهم .
وكل إنسان لديه قوته ،
وأيامه معدودات .
والألسنة فى الكلام مختلفة ،
وكذلك تختلف أشكالهم وجلودهم ،
لأنك تخلق الناس مختلفين !!

السيطرة العالمية للإله

« أنت خلقت السموات العلى لتشرق فيها ، ولتشاهد كل ما صنعت وأنت لا تزال وحيدا مضيئاً فى صورتك أنت آتون الحى" ، وبازغا ، وذاهباً بعيداً ، وآيباً .

أنت تخلق الملايين من الصور وحدك بنفسك : من مدن ، وقرى ، وحقول ، وطرق عامة ، وأنهار .

وجميع العيون تراك تجاهها ، لأنك شمس النهار فوق الأرض [1] .

.. .. ..

(١) من ترجمة جماعة من علماء المصريات للنقوش الموجودة فى مقابر تل العمارنة ، من هؤلاء العلماء : ج . هـ . بريستيد ، وأدولف ارمان ، وزيته ، وديفز ، جرسمان ، الخ ...

هذه مقتطفات يسيرة من أناشيد إخناتون التى كان يناجى بها ربه ، وقد كان لها نفوذ كبير على كتاب أسفار العهد القديم ، كما كان لغيرها مثل أفكار (بتاح) و (أمينوبى) وغيرهما من فلاسفة المصريين القدماء ، وقد بذل كثير من العلماء جهودهم فى المقارنة بين ما جاء فى أسفار العهد القديم والفكر المصرى القديم ، وكشفوا عما أخذه مؤلفو العهد القديم فقرة فقرة ، وفكرة فكرة [1] .

هذا ويلخص الدكتور (هنرى توماس) فلسفة (إخناتون) بقوله :

« يمكن أن نعتبر هذا الملك المصرى واضع نواة أسمى إدراك للفكر البشرى : **إله واحد ، عالم واحد ، قانون عالمى واحد ، توافق البشر** » [2] .

الحيـاة الآخرة :

ونرى أن إعطاء فكرة عن عقيدة الألوهيـة عنـد المصريين يقتضى الحديث عن تصورهم للحياة الآخرة ، أو البعث والجزاء .

فالحياة الآخرة — وهى أبرز الحقائق فى ضمير المصرى القديم — ترتبط بالجزاء ليتميز الأخيار من الأشرار ، ونصوص « كتاب الموتى » تفيض بالحديث عن هذه الناحية ، وكان مما يقوله المرء فى ساحة العدالة الأخروية (الاعترافات أو الاقرارات الاثنتين والأربعين) وهاك نماذج منها :

---

(١) انظر : تريستيد : فجر الضمير ، و د. احمـد فخرى : مصر الفرعونية ، والدكتور عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم ، وسليم حسن : الأدب المصرى القديم وأدولف ارمان ، وزيته ، وهيربرت جريم ، ومن اشهر هؤلاء العالم الألمانى هوجو جرسمان فى مقال ودراسة نشرهما سنة ١٩٢٤ م . وانظر الفصل السادس من كتاب التوراة ، تأليف د. بدران محمد بدران طبعة ١٩٧٩ م .

(٢) اعلام الفلاسفة ص ١١ .

يخاطب الرب قائلاً :

« لك المجد أيها الإله العظيم ،
إله الحق والعدل ،
لقد استدعيت لأقف أمامك ، يا سيدى ،
حتى أرى بهاءك وأقدم حسابى .
إنى لم أرتكب ضد الناس أىّ خطيئة . .
إنِّى لم آت سوءًا فى مكان الحق ؛
وإنِّى لم أعرف أية خطيئة .

.. .. ..

إنِّى لم أرتكب أى شىء خبيث . . .
وإنِّى لم أفعل ما يمقته الإله .
وإنِّى لم أبلغ ضد خادم شراً إلى سيده ،
وإنِّى لم أترك أحداً يتضوّر جوعا ،
ولم أتسبب فى بكاء أى إنسان .
إنى لم أقتل ؛
ولم آمر بالقتل ؛
إنى لم أغتصب طعاماً من قربان الموتى .
إنى لم أرتكب الزنا ،
إنى لم أرتكب خطيئة تدنس نفسى داخل الحرم الطاهر .
إنى لم أخسر المكيال ،
إنى لم أنقص الميزان ،
إنى لم أنقص المقياس ،
إنى لم أغتصب لبناً من فم الطفل ،
إنى لم أطرد الماشية من مرعاها .
إنى لم أنصب الشباك لطيور الآلهة .

إنى لم أمنع المياه عن أوقاتها •
إنى لم أتدخل مع الإله فى دخله •
لم يكن صوتى عالياً فوق ما يجب ،
وفمى لم يكن يثرثر •
ولم أكن متسمعاً •
ولم تأخذنى حدة الغضب ،
ولم أكن متكبراً • • إلخ (١) •

والذى يفوز فى محكمة الآخرة تشهد له المحكمة هذه الشهادة الرائعة :

« ليس فيه شر ، ولا خطيئة ، ولا فساد ، ولا دنس ، وليس عليه اتهام ، ولا فى أعماله ما يثير الاعتراض ، فقد عاش من الحق ، وتغذّى بالحق ، وإن فعاله لتشرح الصدور ، وهى مما يطلبه الرجال ، ويسر الآلهة ، وقد أخلص للآلهة محبته ، وأعطى الخبز من كان خاوياً ، والماء من كان صادياً ، واللباس من كان عارياً ، وأعار الماعون لمن ليس عنده » •

ويعلق (جوستاف لوبون) على هذا بقوله :

« ألا يظن من يقرأ هذا الكلام أنه يسمع صوت قرون سحيقة تتكلم — من قبل بوذا والمسيح — معلنة قانونها اللطيف للإحسان والنفع العام » •

وبيّن لنا — الآن — أن أروع ما فى العقيدة المصرية القديمة هـو اعتقادهم فى الحياة الآخرة ، وقد استندوا فى هذا الاعتقاد على أساسين مهمين :

أولها : أن الحياة الدنيا معترك يتنازع فيــه الخير والشر ، والبر والفاجر ، وكثيرا ما نرى — فى هذا المعترك — انتصار الشر على الخير ، والفساق على الأخيار •••

(١) عن فجر الضمير ، ص ٢٧٢ — ٢٧٥ •

فلو لم يكن هناك يوم كله للخير ، وكله على الشر ؛ فمن العدالة أن يكون هناك يوم آخر ينتصر فيه الأخيار ، ويقتص من الأشرار .

ثانيها : اعتقادهم فى النفس الإنسانية وأنها تنفصل عن الجسم وإن كانت تحل فيه ...

ولقد كانوا يعتقدون أن النفس لا تعيش إلا إذا كان الجسم سليما ، وسلامته هى التى تجعله صالحاً لعودة الروح إليه بعد أن فارقته بالموت ، ولهذا بذلوا أقصى الجهد فى سبيل المحافظة على الجسم ، وجعله صالحا لحلول النفس فيه [1] .

ولعل « من أكثر الرموز المرسومة على حوائط المقابر إثارة ، صورة الميت وهو ينهض على قدميه ، وذراعاه ممدودتان على هيئة صليب ، وكان لفكرة الصليب هذه — التى ولدت فى مصر منذ ثلاثة آلاف سنة مضت قبل العصر المسيحى — من دلالة السمو أكثر مما تتضمن من حزن وبؤس ، وكانت تمثل الجنس البشرى وهو يصعد إلى أعلى نحو الحياة ، ولا تمثله وهو يهبط إلى أسفل نحو الموت » [2] .

أما الإنسان فى الفكر المصرى القديم فمؤلف من جسم وروح ، وهناك شىء ثالث يدعى (كا) يشبه فكرة القرين أو الحافظ ، والعلاقة بين الجسم والروح لا تنتهى بالموت ، وقد اعتقد المصريون دوماً فى الخلود ، وربما كان هذا أحد أسرار إنجازاتهم الحضارية [3] .

أما عن الفكر الأخلاقى عند المصريين القدماء ، فهو مجال يثير

---

(١) ابو زهرة ، مرجع سابق ص ١٧ .

(٢) د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة وكيف نفهمهم ، ص ٨ ، ٩ ، ترجمة امين مترى ، نشرة القاهرة ١٩٦٤ م .

(٣) د. حسن الشافعى ، فى الفلسفة ص ١١٨ ، وبريستيد : تطور الفكر المصرى ص ٢١٩ .

الإعجاب حقاً ، ولقد أثار من قبل إعجاب العبرانيين فاقتبسوا منه الكثير الذى جعلوه جزءاً من متن أسفارهم المقدسة •

وقد ذكرنا قول (توملين) : إن المصريين كانوا أول ناس ، بل أول شعب يناقش المشاكل الأخلاقية مشاكل الخير والشر مطبقة على الحياة ذاتها ، ومشاكل الصواب والخطأ مطبقة على السلوك البشرى (١) — تلك المشاكل هى بعينها مثار اهتمامنا اليوم (٢) •

ويرى الإمام محمد أبو زهرة بحق : « أنـه مهما تكن فى الديـانة المصرية القديمة من أوهام وعقائد فاسدة ، لا تستمد من المنطق قوتها ،

فإن الآداب التى اشتملت عليها ، والفضائل الخلقية التى تدعو إليها ، كانت معينا خصبا ، قبست منه الديانات غير المنزلة ، وحكمة الحكماء شيئا كثيرا ، لأنها لم تخل من خير يقتبس ، وحكمة تقتنص ، ولله فى خلقه شئون • ! ! » (٣) •

ولقد كتب عالم المصريات (بريستيد) فصلاً ممتازاً فى كتابه الذائع (فجر الضمير) بعنوان : (السلوك والمسئولية ، وظهور النظام الخلقى) لخص فيه تطور الحياة الخلقية عند قدماء المصريين •

وقد كشف فيه عن حقيقة رائعة وهى التوازن بين الوازع الخلقى والقوة المادية فى حياة المصريين ؛ « إذ لم يوجد شعب آخر فى بقاع العالم القديم نال من السيطرة على عالم المادة بحالة واضحة للعيان تنطق بها آثاره الباقية للآن مثل ما ناله المصريون الأقدمون فى وادى النيل • فقد

---

(١) قارن بين منهج الفكر المصرى فى الربط بين الفكر والتطبيق ، والفكر الاغريقى الذى يرى أن من ميزاته الفصل بين العقل والفعل ، أو بين النظر والعمـل •

(٢) توملين ، مرجع سابق ، ص ٣٠ •

(٣) أبو زهرة ، ص ٢٠ •

بنى المصريون القدماء بنشاطهم الجم صرحا من المدنية المادية يظهر أن الزمان يعجز عن محوه محواً تاماً »[١] .

ومع هذه القوة المادية ، وجدنا الفضائل الخلقية الرفيعة ذائعة فى هذا المجتمع ، والوازع الخلقى موفوراً ، والقيم مرعية .

وإن منهج دراسة الفكر الفلسفى والخلقى المصرى القديم ، ينبغى أن ينبثق ويتوافق مع طبيعة هذا الفكر ذاته ، فلا تفرض عليه مناهج أخرى مستمدة من خارجه .

ولأننا لسنا بصدد البحث عن عناصر النظرية الخلقية التى أنشأها المصريون القدماء ، وتنسيقها وتقويمها ، نكتفى بسوق بعض النماذج التى تكشف عن القيم الخلقية السائدة إذ ذاك .

« فى ذلك العصر المبكر لأقدم جماعة بشرية وصلت إلينا أخبارها ، ساد الاعتقاد بأن حق كل فرد فى التحلى بالأخلاق الفاضلة يقوم على أساس النهج والسلوك اللذين يعامل بهما أفراد أسرته ، وهم : والده ، ووالدته ، وإخوانه ، وأخواته وهذه الحقيقة تعتبر ذات قيمة بالغة ومكانة عظيمة فى هذا البحث الجليل قد أكدتها نقوش كثيرة ومنها نقش يعود إلى القرن السابع والعشرين ق.م ، يقول صاحبه عن نفسه :

« إنى لا أقول كذبا لأنى كنت إنساناً محبوبا من والده ، ممدوحاً من والدته ، حسن السلوك مع أخيه ، ودوداً مع أخته »[٢] .

وأهمية الأسرة ومتانة العلاقات الأخلاقية السائدة فيها أمر مقرر ؛ إذ الوازع الخلقى فى حيــاة الإنسان نبت مــن المؤثرات التى تعمل فى

---

(١) ص ١٣٠ .
(٢) فجر الضمير ، ص ١٣١ .

العلاقات الأسرية .. وفى ذلك يقول مكدوجال (W. Mac Dougall) : « فمن هذه العاطفة — يعنى حنان الوالدين — ومن الدافع الذى يحدو بها إلى الحب والرعاية ، ينشأ الكرم ، والاعتراف بالجميل ، والحب والشفقة ، وحب الخير الحقيقى ، وكل أنواع الخلق المجردة عن الأنانية ، ففى تلك العاطفة تنبت الجذور الرئيسية لكل تلك الصفات التى لولا هذه العاطفة ما وجدت قط »[1] .

فقد اقتضت المثل الأخلاقية المصرية سلامة وصحة العلاقات الأسرية ، وإن (متون الأهرام) ملأى بالدقائق الخلقية الرائعة ، وكذلك نقوش مقابرهم ، وما تركه لنا حكماؤهم من وصايا خلقية عالية القيمة ، مثل (وصايا بتاح حوتب) :

(The Instructions of Patah - hotep) التى تعود إلى سنة ٢٨٨٠ ق.م تقريبا ، وهى تركز على أن الحياة الصالحة ، والحكم السياسى الصائب ، مبنى على صلاح الأسرة أساسا وعلى مقومات خلقية أخرى .

وهى وصايا مطولة نقتطف منها قوله :

« لا تكونن شرهاً فى القسمة ، وانبذ الطمع حتى فى حقك ، ولا تطعمن فى مال أقاربك ، فإن الالتماس اللين يجدى أكثر من القوة . . . وإن القليل الذى يؤخذ بالخداع يولد العداوة حتى عند الحليم » .

« إذا أردت أن يكون خلقك محموداً ، وأن تحرر نفسك من كل قبيح ، فاحذر الشراهة ، فإنها مرض عضال لا يرجى شفاؤه ، والصداقة معها مستحيلة ؛ لأنها تجعل الصديق العذب مراً » .

« كن باش الوجه مادمت حياً » .

---

(١) مقدمة لعلم النفس الاجتماعى ، بوسطن ، ١٩٢٦ ص ٧٤ .

وقد وجدنا الحق والعدالة يأخذان مكانة فى وصايا (بتاح حتب) تسامت على كل مكانة ، حيث يقول :

« إذا كنت حاكما تصدر الأوامر للشعب ، فابحث لنفسك عن كل سابقة حسنة حتى تستمر أوامرك ثابتة لا غبار عليها .

إن الحق جميل وقيمته خالدة ؛ ولم يتزحزح من مكانه منذ خلق ؛ لأن العقاب يحل بمن يعبث بقوانينه ، وقد تذهب المصائب بالثروة ، ولكن الحق لا يذهب ، بل يمكث ويبقى ، والرجل المستقيم يقول عنه : إنه متاع والدى ورثته عنه !!!

ونصح الشاب عندما يقوم بأية مهمة أن « يتعلق بأهداب الحق ، ولا يتخطاه حتى وإن كان التقرير الذى يقدمه لا يسر القلب » .

ويذكّر ابنه : « أن الفضيلة التى يتحلى بها الابن لها قيمتها عند الأب ، والخلق الحسن يبقى شيئا مذكوراً » .

ولا ينسى الحكيم الوزير الوصية بالمرأة ، فيقول :

« إذا كنت رجلاً ناجحا فوطد حياتك المنزلية ، وأحب زوجتك فى البيت كما يجب ... أشبع جوفها واستر ظهرها ... واجعل قلبها فرحاً مادمت حياً فهى حقل مثمر لسيدها (زوجها) .

ويحذر ابنه تحذيراً بليغاً من الاختلاط بالنساء الغريبات ، فلاختلاط — فى رأيه مصدر كل شر :

« إذا أردت أن تحافظ على الصداقة فى بيت تدخله ، سواء أكنت سيداً أم أخاً أم صاحباً ، فاحذر القرب من النساء ، فإن المكان الذى يكن به ليس بالحسن ، ومن الحكمة إذا ألاّ تحشرْ نفسك معهن ، ومن أجل ذلك يذهب ألف رجل إلى الهلاك بسبب متعة برهة قصيرة تضيع كالحلم ، ولا يجنى الإنسان من معرفتهن غير الموت ! !

ويقول له :

« وعندما يفتتن الإنسان بأعضائهن البراقة [التعبير الحرفى : أعضاء من الزجاج] فإنها بعد ذلك تصير مثل حجر (هرست) أى شيئا تافهاً ، **والأمر لحظة وجيزة مثل الحلم !! ، والموت يأتى بعده فى النهاية !! »** •

وإننا نعلم أن جريمة الزنا (الخيانة الزوجية خصوصاً) كانت عقوبتها الموت آنئذ •

وكان يقول : « النظرة العقلية هى أحسن ميراث أتركه لابنى » •

وكان (بتاح حتب) فيلسوفا متواضعا ، لم يدع أنه ابتكر هـذه النظرات الحكيمة لكنه جمعها عن السابقين :

« دعنى أحدث ولدى بكلمات أولئك الذين أنصتوا إلى حكمة الرجال الذى عاشوا فى قديم الزمن ؛ أولئك الذين استمعوا مرة إلى كلمات الله » •

وقد صرح هذا الحكيم بأبدية الله ، وأنه يحمل شعبه مسئولية أعماله ، ولكنه يهدى هذا الشعب إلى الطريق الأقوم حيث الجنة •

وتذكرنا رسالة الحكيم الأخلاقى (بتاح حتب) بوصايا لقمان الحكيم لابنه ، وبرسالة حجة الاسلام الغزالى (٥٠٥ هـ) : « أيها الولد » •

أمّا الحكيم الأخلاقى (أمينوبى) فقـد صاغ ثلاثين فصـلاً فى الحكمة (٢) ، وهى تعد — فى نظمها ووضعها — أكثر ترتيبا من وثيقة أخرى مشابهة ، فقد قسمت بنظام إلى ثلاثين فصلاً ، وكل فصل منها خاص بموضوع معين ، وتبدو مقسمة إلى مقطوعات من ثمانية أو ستة أو أربعة أسطر •

---

(١) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٦ ، ٨ •

(٢) يحتفظ المتحف البريطانى ببرديتها الآن •

وقد درس العلماء الغربيون هذه الوثيقة الأخلاقية دراسة متأنية ، وكان مما قاله (لانج) — أستاذ بجامعة كوبنهاجن — إن آراء (أمينوبى) أعمق بكثير من سابقاتها ، كما أنها تنفذ إلى الأعماق بدرجة عظيمة ، تفوق فيها آراء أسلافه من الحكماء ، إذ كانت التقوى فى نظر أصحاب الحكمة الآخرين تعد فضيلة ، وأن فكرة الموت والخلود الأبدى قوة دافعة للمرء على السلوك الفاضل ، وأن الله وحده هو الذى يعطى الغنى والحظ ، فى حين أن الشعور بالدين لله وحده — أى حب الله وحده — هو فى نظر (أمينوبى) العامل الفاصل فى كل تصوراته عن الحياة وسلوكه فيها » [١] .

ويذكر العلامة بريستيد :

أنه « مما يزيد فى أهمية تلك النصائح ووصولها إلى هذه القمة من تقدير الضمير والإحساس برقابة الله — وذلك فى تعاليم مفكر مصرى فى القرن العاشر ق٠م ، وقبل أن يكتب شىء من التوراه — أننا نعرف الآن أن حكم (أمينوبى) هذه قد ترجمت إلى العبرية وقرأها العبرانيون ، وأن قسماً منها قد وجد سبيله إلى كتاب العهد القديم » [٢] .

ويرى العلامة بريستيد أيضا :

« أن حكم (أمينوبى) قد قدمت مساعدة جوهرية فى الكشـف عن مدى انتشار التعاليم الخلقية المصرية القديمة فيما وراء شواطىء النيل ، وبخاصة فى فلسطين ؛ على أن أعظم الأجزاء انتشاراً من حكم (أمينوبى) قد تجاوزت فلسطين إلى مدى شاسع ، ولا تزال مستعملة بين ظهرانينا !!

---

(١) عن فجر الضمير ، ص ٣٣٦ — ٣٤٧ .

(٢) السابق .

وقد درس العلماء دراسة مستفيضة مع الموازنة والمقارنة بين وثيقة (أمينو بى) هذه ، وأسفار العهد القديم ، وانتهوا الى أن كثيرا من حكمة المصريين القدماء مثل حكم تباح حتب وأمنو بى (وآنى ، ومريكاع) قد دسها مؤلفو الكتاب المقدس ! فى ثناياه .

... ، وأن مثل هذا الانتشار الواسع للفكر المصرى القديم عن العلاقة بين الله والانسان ، يفتح لنا ذلك **الموضوع الواسع** ، **وهو تأثير التطور الخلقى المصرى القديم لا فى تاريخ الانسان القديم فحسب ، بل فى تاريخ المدنية الغربية أيضا !!** » [١] .

ويذكر توملين :

أنه قد تبنى بعض المفكرين الغربيين — وفى مقدمتهم فلندرز بترى وإيليوت سميث وبريستيد — ما يسمى بنظرية : **(الانتشار الثقافى)** ، وهى تعنى أن الفكر والثقافة ، وأن كل حضارة فى العالم قد نشأت ممـا كان هناك من تطورات فى وادى النيل .

ويقول : « **أمّا عن أن الحضـارة الغربية تدين بقدر كبـير للتأثير المصرى فهو أمر لا جدال فيه** ... ، كما أن هناك دلالات قوية للتأثير المصرى امتدت إلى أجزاء من العالم لم يكن من المتوقع — على الأقل — أن يصل إليها .

ولا غرو أن هذه النماذج المختصرة للفكر المصرى عن الإله ، والإنسان والخلود والحياة الفاضلة هى الأولى من نوعها التى سجلت ، وأن أقدم مؤلف ميتا فيزيقى معروف لنا هو (مسرحية منف) وهى ترجع إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م [٢] .

وكما ذكرت — من قبل — أنى لست — هنا — بصدد استنباط عناصر النظرية الأخلاقية فى الفكر المصرى القديم ، وكل ما أرجوه هو استرعاء نظر الدارسين إلى أهمية البحث فى الفكر المصرى والشرقى ، وأن رسم

---

(١) فجر الضمير ، ص ٣٥٥ .

(٢) انظر فلاسفة الشرق ص ٨٦ ، ٨٧ .

وانظر :

T. F. G. Dexter : Cornish Crosses, Christians and Pagans, London, 1938.

خريطة لتاريخ الفكر الإنسانى تبدأ من هنا ، وأن تأريخ الفكر الانسانى يغفل الفكر الشرقى والمصرى خصوصا منه ، ويتصور أن العقل الانسانى ولد ناضجاً فى رؤوس الإغريق مقطوع الصلة بمن سبقوه ، يكشف عن سطحية أصحابه وسذاجتهم ، أو — بالأحرى — يكشف عن تمكن داء العصبية العضال من قلوبهم .

ويجمل بنا — الآن — أن نقطف للقارىء الكريم نماذج من فصول الحكمة للمفكر الأخلاقى (أمينوبى) ؛ فنلفيه يقول لابنه ناصحا وموجها :

لا تنم فى الليل وأنت خائف من الغد ؛
لأننا لا ندرى عندما ينبثق الفجر ماذا يكون عليه الحال فى الغد ؟
فالإنسان لا يعلم ما سيكون عليه الغد .
الله فى كماله ،
والإنسان فى عجزه ،
والكلمات التى يتكلمها الناس تختلف فى اتجاهها
على حين أن أعمال الله مختلفة الاتجاه [1] .
لا تقولن : لست أحمل خطيئة ،
ولا تجهدن نفسك فى إثارة النزاع .
أما الخطيئة فأمرها عند الله
وهو الذى يختمها بإصبعه .
وليس فى يد الله إنسان كامل .
ولا يقف العجز حائلا أمامه .
فإذا أجهد الانسان نفسه ليصل إلى الكمال
فإنه فى لحظة يهدمه (بنفسه) .
كن رزيناً فى عقلك ، وثبت قلبك .
ولا تجعلن من لسانك سكاناً ،

---

(١) لعل المقصود هو معنى المثل الشائع : « أنت تريد ، وانا اريد والله يفعل ما يريد » .

فإن كان لسان الإنسان كسكان السفينة
فإن ربّ الجميع هو ربانها » •

ويقول لابنه :

الله يحب الذى يدخل السرور على الرجل المتواضع أكثر من الذى يحترم الرجل العظيم » •

ويقول لابنه :

لا تدعن قلبك يجرى وراء الثروة
ولا تجهدن نفسك فى طلب المزيد ،
عندما تكون قد حصلت (بالفعل) على حاجتك •
وإذا جاءت إليك الثروة من طريق السرقة ،
فإنها لا تمكث عندك زمن الليل ،
فحينما ينبلج الصباح كأنها لم تكن فى بيتك •

وتظهر روحه الرقيقة العطوفة فى التحذير من معاملة الفقير والمريض والمحزون بقسوة ؛ يقول لابنه :

لا تضحكن من رجل أعمى ،
ولا تهزأن بقزم ،
ولا تؤذين زَمِناً (مقعداً) ،
ولا تستهزئن برجل يكون فى يد الله
ولا تقسون عليه عندما يبغى •
أمّا البشر فهم من طين وقش (اللّبِن) •
والله هو بانيهم •
فهو يهدم ويبنى ثانية كل يوم ،
يخفض ألفاً كما يشاء
وألفا يجعلهم مشرفين •

ماداموا فى الحياة الدنيا •
وإنه لسعيد من يصل إلى الغرب ، (يعنى الدار الآخرة) وهو ناج فى يد الله •

ويحذر ابنه من المراءاة والنفاق ،

لا تطلّقن قلبك من لسانك •
فإنك بذلك تحظى بنجاح مقاصدك ،
وتكون ذا وزن أمام الناس ،
ومقبولا بين يدى الله ؛
لأن الله يمقتُ الرجل صاحب القول الكاذب ،
وأكبر ما يمقته الرجل ذو القلبين •

ويقول لــه :

إذا سمعت خيراً أو شراً
فاتركه وراءك غير مسموع •
وضع الكلام الحسن على لسانك
وأمّا الكلام السيء فأبقه مخفياً فى جوفك •

.. .. ..

ويحذره قائلاً :

لا تزحزحن الحد الفاصل (بين) الحقول •
ولا تكن جشعا من أجل ذراع من الأرض ،
ولا تتعدين على حدّ أرملة •
وارقب أنت من يفعل ذلك فوق الأرض
فبيته عدو للبلد
وأملاكه تؤخذ من أيدى أطفاله
ومتاعه يعطاه غيره •

.. .. ..

لا تطأنّ حرث الغير .
وخير لك أن تبقى بعيداً عنه

.. .. ..

احرث الحقول حتى تجد حاجتك ،
وتأخذ خبزك من جرنك الخاص بك .
وإن المكيال الذى يعطيكه الله خير لك
من خمسة آلاف تكسبها بالبغى .
والفقر (مع القناعة والرضا) عند الله خير
من الثروة (المغصوبة بالعدوان) التابعة فى الخزائن .
وأرغفة" لديك مع قلب فرح خير لك
من الثروة مع التعاسة ! .

وقد وضع (أمينوبى) فى بداية نصائحه مقابلة بين الأخلاق الحسنة وأضدادها الذميمة بهيئة شجرتين ، إحداهما شجرة برية نشأت فى الغابة ولا يتعهدها أحد ، والأخرى تزدان بها الحديقة ؛ وفى ذلك يقول :

إن الرجل الأحمق ،
مثله كمثل شجرة نامية فى الغابة
ففى لحظة يفقد أغصانه .
ويكون مصيره إلى مرفأ الأخشاب
وينقل بعيداً عن مكانه
والنار مثواه » .

« وأما الرجل الحازم حقا الذى يضع نفسه جانبا (حيث يجب)
فمثله كمثل شجرة باسقة فى الحديقة ،

يفلح وتتضاعف ثمرته ،
ويثمر فى حضرة سيده ،
فظله وارف ، وثمرته أكلها حلو ،

ويجد فى الحديقة مصيره » •

ومن النصوص الأخلاقية الممتازة والمؤثرة ، بردية معروفة باسم « تعليمات إلى ميريكريع Instructions addressed to Merikere

(وهى محفوظة اليوم فى متحف ليننجراد بالاتحاد السوفيتى) •

وقد كتبها ملك (هيراقليوبوليس) إلى ابنه أظهر فيها تبجيلا لحكمة السابقين (لاحظ أن هذه البردية كتبت منذ أربعة آلاف سنة ، أو قبل كتابة المزامير العبرية — التى استمدت منها — بألفى سنة) ، يقول له :

« يكون الحق والعدل والاستقامة للرجل الذى أحسنت تربيته على نهج سلوك أجداده ••• سر على نهج آبائك وأجدادك ••• لأن كلماتهم باقية ومسطورة » •

ويعقب ذلك توجيه نصائح سياسية بالغة الأهمية والصدق ؛ تشمل الشئون الخارجية والداخلية على السواء •

وهو يرى أن إقامة العدل تقتضى أن يختار الحاكم القضاة وكبار الموظفين من أصحاب الاكتفاء الذاتى والراضين بما عندهم غير الطامحين إلى مزيد مما فى أيدى الناس ، يقول فى ذلك :

« من هو غنى فى بيته لا يظهر محاباة لأنه ليس بحاجة إلى شىء ، ولكن الفقير لا يقضى وفق ما تمليه عليه استقامته ؛ أن من يقول : لو كان لى كذا ، لن يكون منصفا ويحابى من يستطيع مكافأته » •

ويوصيه قائلا :

« لا ترفع ابن شخصية مهمة على شخص عادى ، ولكن اختر لنفسك رجلا بناءً على ما يتمتع به من قدرة » •

« سينصلح حالُ الحاكم ذى العقيلة التى لا تعرف المحاباة ، لأن الاحترام ينتقل من (قصر الحاكم) إلى خارجه » •

« لا تتشاغل وتتكل على طول الأيام ؛ فالعمر يمر كأنه ساعة •• والسر مدية هى التى تنتظر الإنسان هنــاك (فى الآخرة) والأحمق مــن يحتقرها •• وحين يبعث المرء بعد موته يجد ما قدمت يداه من عمل بجانبه كالجبال » •

ويذكّر ابنه ، ويحفزه على الاستقامة بقوله :

« إن من يأتى (إلى الآخرة) دون أن يقترف إثما ، سيحيا كأنه إله ، ويستمر فى عيشه حرا كسادة الأبدية » (١) •

وينهى (أمينوبى) عن الاشتباك مع السفيه :

لا تشتبكن فى نزاع مع سفيه اللسان !

هذا (أمينوبى) المفكر الأخلاقى المصرى ، وهذا صوته الأخلاقى الذى سجله منذ أكثر من ثلاثين قرنا مــن الزمان ، أمّا ما أخذه منــه كُتَّاب (الكتاب المقدس) وجعلوه وحيا إلهياً ، فلقاؤنا معه فى بحث آخر إن شاء الله •

وإن الاسم العبقرى الذى أطلقه العلامة (جيمس هنرى بريستيد) على كتابه الذى عالج فيــه موضــوع الحضــارة المصريــة القديمــة (The Dawn of Conscience) : (فجر الضمير) •

ليؤكد أن الفكر الأخلاقى ينبغى أن تبدأ دراسته من مصر القديمة ، و « ان الروح العلمى لأى مؤرخ نزيه يأبى عليه أن يغفل تلك الأفكار العميقة لحكماء الشرق ومفكريه فى مصر وإيران والهند وبابل والصين ، وغيرها من البلاد الشرقية التى لم يسمح الحكماء الإغريق لأنفسهم أن يتجاهلوها ، فرحلوا إليها ، وطلبوا العلم من أهلها ، وأنتجوا بعد ذلك فكرهم الفلسفى ، بريئين من عقد التعصب التى ظهرت لدى بعض أحفادهم فيما بعد (٢) •

---

(١) تورملين ، ص ٥٤ — ٥٦ ، بريستيد : فجر الضمير •

(٢) د• حسن عبد اللطيف ، فى الفلسفة ص ١٢٠ •

وبعد ، فإن مما هو جدير بالوقوف عنــده ، والبحث عن أسـباب الموضوعية الصحيحة ، هـو ظهور نفر من المفكرين المصريين المتشـككين المتشائمين غاية التشاؤم .

فمع أن قضية الايمان بالحياة الأخروية ، وأن الخلود فيها يتحقق بالعمل الصالح الذى يرضى الإله فى الدنيا (كما قد يتحقق باتباع الرّقى والتعاويذ من الكهنة الذين ركبوا جواد الآخرة ركضا وراء الدنيا) ، وجدنا من يتشكك فى هذه العقيدة الراسخة التى من أجلهـا بنيت الأهرامـات والجبانات الحجرية السامقة ، ونحتت التماثيل من الأحجار الصلدة فى أحسن صورة وأبهاها .

وهنالك مقطوعتان ، إحداهما منقوشة على جدران قبر فى طيبة ، والأخرى مدونة على بردية تصوران هذه النزعة المتشككة المتشائمة من المصير الغامض ، ومن ثم تدعو الناس للإنهماك فى المتع والملذات الحسية ، وأن يعبوا منها عباً ، وأن يأخذوا بحظوظهم كاملـة بتحقيق رغبـاتهم وشهواتهم قبل الرحيل إلى المصير المجهول ، والسـير فى ركب الفـانين السالفين من أجدادهم وآبائهم الذين لا نعرف عنهم شيئا ، لأنه حتى نعرف حالهم ومآلهم لا بد من ولوج الباب الذى ولجوه ، ومادام الراحل إلى هنالك لا يأخذ شيئا من ماله معه ، فمن الحكمة أن يفنيه فى متعتـه وملذاتهم قبل أن يفنى ويتركه لمن بعده .

يقول هذا المفكر المتشكك المتشائم :

تذهب أجيال من الناس ، وتبقى أخرى
منذ أول عهد من كانوا قبلنا .
والآلهة الذين وجدوا فى غابر الزمان
والذين يرقدون فى أهرامهم ،
وكذلك الأشراف والمبجلون قـد رحلوا ! ! ،
ودفنوا فى أهرامهم .

وأولئك الذين بنوا مزارات لقبورهم
فإنّ أماكنهم أصبحت كأنْ لم تكن
تأملْ ماذا جرى فيها !
تأمل مساكنهم هنالك ،
فإنّ جدرانها قد هدمت ،
وبقاياها أمْست لا وجود لها .
كأنْ لم تَغْنَ بالأمس .

ولم يأت أحدٌ من هنالك ،
ليحدثنا كيف حالهم ،
وليخبرنا عن حظوظهم ،
لتطمئن قلوبنا ! !

انْسَ ، وشجّع فؤادك على أن ينسى ذلك .
ومتّع نفسك باتباع رَغباتك كلها ..
زدْ كثيراً فى مسرّاتك ،
ولا تجعلن قلبك ييتسئس ...
واتبع ما تشتهى وما يطيب لك

عش على الأرض حسبما يمليه عليك قلبك ...
إلى أنْ يأتى يوم مغيبك .
حينما لا يسمع قلبك الساكن نعيهم ،
ولا الذى فى القبر يصغى للعويل

اغتنم التمتع باليوم السعيد
ولا تجهدن نفسك فيه .

إصغْ !
لم يأخذ إنسان متاعه معه ،
ولم يعد إنسان ممن رحلوا إلى هناك ؟!!

(مات) أولئك الذين كان لهم مخازن غلال ،
فضلا عما كان لديهم من الخبز للقربان ،
وكذلك (رحل) من لم يكن لديهم شيء .

اذكر يومك انت حينما تجرّ (إلى أرض الجنائز)
وأشبع رغباتك كلّها ، واعط الخبز لمن لا حقل له
فمن رحل لا يعود !!!

وقد وجدت بردية أخرى عمرها اليوم أكثر من ٣٥٠٠ سنة ، (محفوظة فى متحف ليدن — هولندا) ، تحوى نظرة للحياة بالغة التشاؤم والاسوداد لمفكر بائس لا نعرف اسمه ، ولا نعرف الأسباب المباشرة التى أسلمته إلى ظلمات اليأس مما دفعه إلى التفكير فى الانتحار .

سجل لنا هذا المفكر — فى هذا الزمان الضارب فى القدم — محاورة طويلة مع نفسه ، إذ جرّد من نفسه شخصا ناقشه وحاوره ، وقال له :

انظر إنّ اسمى ممقوت أكثر من رائحة الجيفة فى حرّ الصيف .
انظر إن اسمى ممقوت أكثر من ...

. . . .

وقد مقت الناس اسمه ، وأساؤا إلى سمعته ، لا لشيء إلا لفضله وصلاحه ، وهو حال الصلحاء فى الزمان الفاسد الردىء .

يقول متحسرا ضجرا متبرما :

لمن أتكلم اليوم ؟
الإخوة سوء ، والأصدقاء خونة
لمن أتكلم اليوم ؟
فالقلوب انحازت إلى اللصوصية ، واغتصب كل إنسان متاع جاره .
لمن أتكلم اليوم ؟
فالرجل الصالح يقتل ، والصفيق يعلو نجمه فى كل مكان .

لمن أتكلم اليوم ؟
فالرجل التقى صار بائسا ، والخير لا وزن له .

.. .. ..

لمن أتكلم اليوم ؟
فالناس يسرقون .. كل الناس يسرقون .
والخائن صار أمينا ، والأمين عدواً .
لمن أتكلم اليوم ؟
لا يوجد عدل ، وقد تركت الأرض للظالمين .

تحكى لنا المحاورة أن نفسه قد نهته أولا عن الانتحار وأغرته أن يحل مشكلته بالانغماس فى اللهو والملذات ، وفى هذا خلاصه من عذابه الأليم ، لكنه عاد لتأملاته فى الحياة من حوله ، فلم يجد أى بصيص من أمل فيها ، فاقتنع بأن (الاستقالة) من هذه الحياة هى الخلاص الوحيد .. فسجل لنا مشاعره المبتهجة أقصى حدود الابتهاج المسرورة غاية السرور بلقاء الموت القادم الذى سيخلصه من كل آلامه ومعاناته ؛ يقول :

الموتُ أمامى اليوم ، لقاؤه كلقاء المريض للصحة ،
وكالذهاب إلى حديقة بعد المرض .

إن الموت أمامى اليوم كرائحة بخور المر ، أو كالجلوس تحت شراع فى يوم نسيمه بليل .

إن الموت أمامى اليوم ، كرائحة زهرة السوسن ، أو كجلوس على شاطىء النشوة .

إن الموت أمامى اليوم . . . إلخ

وعلى شاكلة هذا المفكر الذى قصّ علينا تجربة ذاتية — لا نستبعد أن تكون تحليلا لأحوال المجتمع آنئذ ، وإن موقفه ليمثل موقف ذلك النفر

الشاعرين بحسهم المرهف بالمسئولية الخلقية الذين ظهروا فى هذا الوقت البعيد جداً فى تاريخ الإنسانية • وعلى كل حال فإن هذه المسئولية الخلقية لا تنمو إلا بين أفراد شعب لـه مدينة ناضجة ولا تنبت فى المجتمعات البدائية ، على شاكلة هذا المفكر الذى انتقد الظلم الاجتماعى وانهيار القيم والمثل حوله ، وصلتنا قطعة على لوح من الخشب (محفوظة الآن فى المتحف البريطانى) لكاهن اسمه (خع خبر رع سنب) جاء فيها :

« •• إننّى أقول ذلك بحسب ما قد رأيت ، مبتدئاً بأقدم الناس حتى وصلت إلى أولئك الذين سيأتون بعد •••

••• ان العدالة قد نـُبذت ، وأخذ الظلم مكانة •••

والبلاد صارت فى هم ، والحزن عمّ كل مكـان ، وصارت المـدن والأقاليم فى عويل ومآتم ، كل الناس قد صاروا على السواء يرزحون تحت نير الظلم ، أما الاحترام فإنّ أجله قد انتهى • • • » [١] •

هذه معالم لجوانب من الفكر المصرى القـديم بنيت على نمـاذج مختصرة ومحدودة لا ندّعى أننا بها قد قدمنا صورة حقيقية لهذا الفكر ، لكن ما نرجوه ونؤكد عليه هو أن لهذا الفكر من التنوع والخصوبة مـا يستحق الدراسة والنظر •

كما أننا نؤكد على حقيقة بالغة الأهمية ـــ فى تقديرنا ـــ وهى ضرورة تصويب خطأ مورخى الفلسفة ودراسيها الذين يرون أن الفلسفة تبدأ من طاليس والإغريق ويغفلون ـــ عن سوء فهم ، أو عن سوء قصد ، أو عن كليهما ـــ الفلسفة المصرية القديمة وأصالتها وريادتها للفكر الإنسانى [٢] •

---

(١) فجر الضمير ، ١٩٢ •

(٢) للاطلاع على جانب من هذا التراث الفكرى انظر :

J. H. Breasted :

— Development of Religion and Thought in

Ancient Egypt. Ancient Records. وكذلك :

الفصل الثالث

التعريف بالفكر الفلسفى عند الصينيين القدماء

أنشأ العقل الإنسانى فى بلاد الصين القديمة — قبل بزوغ الفلسفة الإغريقية — فلسفة ذات شأن لا يستهان به ، وقد كانت فلسفة خصبة ومتنوعة عالجت مشكلات فلسفية مهمة مثل أصل الكون ، والطبيعة الإنسانية ، والسياسة ومقاييس الحكم الصالح ، ومبادىء الأخلاق العملية وأصولها النظرية ، والنزعة الصوفية الكامنة فى بعض النفوس البشرية .. إلخ .

لقد عرف العقل الصينى القديم نزعة فلسفية صوفية بالغة الإغراق والإفراط فى صوفيتها ، وقد عرف بهذا الفيلسوف (لاو — تسى) معاصر (كونفشيوس) ، ثم المفكر (تشوانج — تسى) فيما بعد ..

كما عرف فلسفة الاعتدال والتوازن والأخلاق ؛ وقد مثّل هذه الناحية فيلسوف الصين الأشهر (كونفشيوس) ثم تلميذه (منشيوس) .

وخبر العقل الصينى القديم نزعتين فكريتين متقابلتين أشد التقابل ؛ إحداهما متفائلة بل مسرفة فى تفاؤلها ، ويمكن أن نطلق عليها بشىء من التوسع : (فلسفة الطبيعة البشرية الخيّرة وحب جميع الناس بدرجة متساوية) . ؛ ويمثل هذه النزعة المفكر (موتى) .

والأخرى نزعة تشاؤمية ، أخذت بأوفر حظ من التشاؤم والأثرة ، ومن أبرز مفكريها : (يانج — تشو) و (هسن — تسى) ، وسنقدم — فيما يلى — فكرة موجزة حول كل نزعة من هذه النزعات .

فكرة عامة عن الطاوية أو فلسفة (الطاو) Tao الصوفية :

فى الحق إن مبادىء هذه النّحلة يكتنفها كثير من الغموض ، وربما كان ذلك للرمزية التى تصاغ بها معظم أفكار الصوفية . وقد كانت فلسفة (لاو — تسى) — رائد هذا المذهب — مبنية على إدراكه الخاص لمفهوم مبدأ (الطاو) بمعنى : « (الطريق أو المنهج الذى يتحقق بتحقيقه التوازن والانسجام والسعادة » . فهو أول فيلسوف تجاوب بدقة مع

مبدأ الطاو ، وألّف كتاباً له شـهرته هو : « كتـاب دسـتور الطريق والفضيلة [١] Tao - Te - Ching » ، ركّز فيه معظم أفكاره •

وأفكار (لاو — تسى) أفكار انقلابية — على حد وصـف الأستاذ توملين — ؛ فهى تمثل هجوماً على كل نشاط يتجه إلى تشكيل ما نسـميه حضارة ، فهو يرى أن فكرة إقامة حكومة فكرة شريرة ، وينصح الناس بعدم التدخل فى أى أمر من الأمور ، والوقوف من كل شىء فى سلبية تامة ، وخلافاً لكافة الفلاسفة ، فى كل زمان ومكان ، هو لا يمجد المعرفـة ولا يصفها بالفضيلة ؛ بل هو ، على العكس من ذلك ، يمجد الجهل الذى يحقق السعادة للإنسان ! !

ويغض (لاوتسى) النظر عن كل الوصفات التى يراهـا المفكرون سوية وفاعلة فى بناء مجتمع عادل لأنها لا جدوى منها ، بل وهى — فى نظره — خطوة ، وينصح بالامتناع عن بذل أى جهد فى هذا السبيل ؛ لأنه ليس أخطر من تلقين الاستقامة • ومادامت كل المحاولات لبث الخير تأتى من خلال تشريع فسينتج عكس ما هو مقصود • يقول(لاوتسى) فى نص عجيب « لو تخلّصت من العلم لما عرفت الحزن ! ••• ، تخلّص من الحكماء ، ولا تتقبل الحكمة وسيستفيد الناس مائة مرة ! • لاتركن إلى الإحسان ، وانبذ الاستقامة ، وسيعود الناس إلى واجبهم الأخرى

---

(١) ترجمه الى العربية الدكتور عبد الغفار مكاوى بعنوان (الطريق والفضيلة — تاو — تى — كنج) نشر مؤسسة سجل العرب ، سلسلة الألف كتاب ، ١٩٦٦ م القاهرة •

للحصول على معلومات أوفر عن (لاو تسى) انظر المراجع التالية :

— Lan. P. C. Lao. Tzu.

— Studies in Chinese Thought; Ed. By. Arther F. wright, Chicago, 1953.

— Fung . yu - Lan; History of Chinese Philosophy. Translated by Derk Bodde 2 Vol. Princeton 1952 - 1953.

— Arther wailey; The way and Its Power, London, 1943.

وإلى الحب الأبوى من تلقاء أنفسهم ، تخلّص من الحيل (الخطط) ، وانبذ المكاسب يختف السالبون واللصـــوص ... كن صريحـــا وتمسّك بالبساطة » (١) .

كما ينصح فيلسوف الطاوية (لاوتسى) مواطنيه بالسكون التام ، والسلبية التامه ، وأن يبقوا حيث هم ، يقول :

« دون أن يغادر المرء بلاده يستطيع أن يعرف كل شيء عن العالم .. ، وبدون التلصّص من النافذة يستطيع المرء أن يرى (طاو) السماء .. وكلما طالت أسفار الإنسان كلما قلّت معرفته ؛ ولذلك فالحكماء يعرفون كل شيء دون أن يسافروا .. والحكيم يسمى كل شيء دون أن يراه ، وينجز كل شيء دون أن يؤديه .. « والحكيم يباشر مهمته دون مجهود ، ويقدم تعاليمه بدون كلمات » (٢) .

وعنده أن الانسان باتباع الـ (الطاو) يضرب مثلاً عالياً للبساطة والرضا . وعند الطاويين تفسير لحالة البؤس والشقاء التى تعم العالم ، فهى نتيجة حتمية لأن الانسان — فى رأيهم — لا يعيش على سجيته فى عالمه ، لأنه قد فشل فى مطابقة طاويته مع الكون ، فالاثنان فى نزاع .. دعه يكف عن التعلم ، وعن مراعاة العـــرف ، وعن الأخـــذ بأســـباب الحضارة . وبذلك سيعود التناسق وسيتضح أن (الطاو) التى فى أعماق نفسه ، هى (الطاو) التى كان لها وجود قبل السماء والأرض ، بلا حركة وبلا عمق ، تقف وحدها ولا تتبدل أبداً ، هى أم الكون » (٣) .

وقد ظهر فى القرن الثالث ق.م تلميذ للمفكر الطاوى (لاوتسى) كان عليه أن يقوم بالدور الذى قام به (بولس) فى الديانة النصرانية فيما بعد . هذا التلميذ هو المفكر : (تشوانج تسى Chuang - Tse) . دعا هذا

(١) عن كتابه المسمى : (Tao - Te - Ching) بترجمة (A. Wal'ey) .

(٢) الســـابق .

(٣) نفســـه .

الرجل إلى تعمق المبدأ الطاوى الرامى إلى الامتناع عن العمل • فهو شخصيا قد عرض عليه بعض الحكام وظيفة (رئيس وزراء) ، فرفض رفضا قاسيا ، وقال لرسل الحاكم :

« انصرفوا ، انصرفوا بسرعة ولا تلوّثونى بوجودكم ، إننى أفضل أن أتسلّى وامتّع نفسى فى بئر قذرة عن أن أكون عبداً لقواعد وقيود فى بلاط حاكم من الحكام » •

هاجم (تشوانج تسى) فكرة (الحكومة) — بصورة أشد قسوة من أستاذه — قائلا :

« كان هناك شيء مثل ترك الجنس البشرى حراً ، ولم يكن هناك أبداً شيء مثل حكم الجنس البشرى » ، وهو يقتبس جواب أستاذه (لاو تسى) على واحد من تلاميذه كان قد سأله كيف يمكن للناس — طبقا لهذه النظرية — أن يحافظوا على النظام فيما بينهم ؛ فقال له :

« كن حريصاً على ألاّ تتدخل فى الحيز الطبيعى لقلوب الناس ، فقلب الإنسان قد يُجبَر أو يُستفز • وفى كل حالة : النتيجة خطيرة ، وبالرقة يمكن لأقسى قلب أن يلين ، ولكن لو حاولت أن تقطعه وتصقله — فسيتوهج مثل النار أو يتجمد كالجليد •• ، وفى غمضة عين سيتخطى حدود البحار الأربعة • • • فى الراحة سكون عميق ، وفى الحركة بعد شاسع فى السماء لا يمكن لمزلاج أن يحجزه ، ولا يمكن لوثاق أن يوثقه ، هكذا يكون قلب الإنسان » •

وما تنصح به الطاوية هو الهدوء أو السكون المطلق : « ارع ما هو داخل نفسك ، أوقف تسرب ما هو خارجها إليها لأن المزيد من المعرفة نقمة » •

ويدعو (تشوانج تسى) إلى أن السعادة الكاملة هى غياب السعادة (كما يراها الناس) ، والسمعة الحميدة الكاملة ، هى غياب السمعة

الحميدة (كما يراها بقية الناس) ، ويقول « إننى أحقق بهجـة حقيقية متمثلة فى الامتناع عن العمل ، وهذا ما يعتبره كل الناس ألما فادحاً » .

والشىء الغريب حقا هو دعوته إلى أن الامتناع عن العمل هو الذى يحقق الانجاز الحقيقى : « السماء والأرض لا تفعلان شيئا ، ومع ذلك فليس هناك شىء لم تنجزاه » ، « فمن بين الناس ، ذلك الذى يستطيع أن يمتنع عن العمل ! » .

ويتجاوز المفكر الصينى القديم (تشوانج تسى) الحدود التى يعرفها الناس والتى يميزون فيها بين الحلم والواقع ، أو بين الخيال والحقيقة ، فنلفيه يخلط ويمزج بينهما فى نص غريب ظريف : « حدث لى مرة أنا — تشوانج تسى — أن حلمت بأننى كنت فراشة ، أرفرف هنا وهناك ، وفقا لكل مقاصد وأغراض الفراشة ، وكنت عـلى وعى فقط بتتبع خيـالاتى كفراشة ، ولم أكن أعرف فرديتى كإنسان ، وفجأة إذ بى أستيقظ ، ووجدت نفسى راقدا مرة أخرى . والآن ، أنا لا أعرف هل كنت وقتذاك رجلا أحلم بأننى فراشة ! ، أو هل أنا الآن فراشة أحلم بأننى إنسان ؟! . .

وانظر إلى جوابه وقد سأله تلاميذه وهو على فراش الموت أن يقيموا له جنازة كبرى ، وأظهروا له قلقهم من أن حدأة الجبانة قد تأكل جسد أستاذهم ، فقال لهم :

فوق سطح الأرض سأكون طعاماً للحدآت ، وتحت الأرض سأكون طعاماً للدود وصراصير الطين ... لماذا يتعفن واحد" ليطعم آخر ؟ ! » .

ونذكر هنا أن فلسفة الطاويين — وعلى رأسهم لاو — تسى فيلسوف وبطل الزهد السائح أبداً نحو المطلق على حد وصف الباحث بييردوكاسيه [1]

---

(١) انظر له : الفلسفات الكبرى ، ص ٢٠ ، من ترجمة جورج يونس ، نشر عويدات ، ط ٣ .

قد أثارت جدلاً بين الدارسين لاختلاف وجهات نظرهم بشأنها ، أو بعبارة أدق ، لاختلاف تفسيرهم لنصوصها الرمزية الغامضة .

فهى عند (الدكتور ول ديورانت) مبنية على إدراك مفهوم (تاو) بمعنى أن (طريق الحكمة) . ويسوق (ديورانت) [1] فقرة للاوتسى يشرح فيها سر الحكمة الذى يكمن فى طاعة الطبيعة وموافقتها طواعية ، ويصف ديوارنت هذه الفقرة التالية بأنها من أجمل وأروع القطع الأدبية قاطبة ، يقول لاو :

« كل الأشياء فى الطبيعة تعمل فى صمت .. إنها تخرج إلى حيز الوجود وهى لا تملك شيئا . ثم تؤدى وظائفها ولا تطالب بحق . وبالرغم من أن كل الأشياء تقوم بعملها على السواء إلاّ أننا نجد أنها لا تلبث أن تخمد وتهدأ .. وما إن تبلغ كل منها عنفوانها وذروة ازدهارها حتى ترتد إلى ما كانت عليه أصلاً .. ولا يعنى الارتداد إلى الأصل سوى الراحة أو تحقيق ما قدر أن يكون . وهذا الارتداد ليس إلاّ قانوناً أبدياً .. والحكمة أن يعرف المرء هذا القانون ، ويتقبله بنفس راضية وبال مستريح » .

ومما يراه لاوتسى أن التنافس على الثروة أو السلطان لا قيمة له ولا جدوى فيه : « ليس لى ما يثير الكبرياء فى نفسى أو الحسد فى نفوس الآخرين » . فالرجل الذى يصل إلى هذه الذروة من الحكمة — فى رأيه — « بعيد كل البعد عن التفكير فى ربح أو خسارة ، فى مرتبة سامية أو وضعية ؛ ومن ثم فهو أنبل رجل تحت السماء . » .

وأنبل انسان — فى فلسفة لاو — هو ذلك الذى لا يعتبر نفسه أرفع منزلة من أحد ، وأغنى انسان هو ذلك المتحرر من شهوة الثراء ؛ أمّا أكثرهم بركة فهو ذلك الذى يرجو بركات متساوية للجميع .

(١) قصة الحضارة ، جزء ١ ، ترجمة محمد بدران .

وطريق الحكمة يستخلص من نظرتنا إلى الليل والنهار ؛ إذ يكفى الليل ما فيه ، ويكفى النهار كذلك ما فيه ، وأن هـذه الأيام والليـالى تقودنا — ونحن لا ندرى فى غالب الأحيان — إلى الهدف الأخير الذى هو الابتهاج العام • ولأن حواسنا ليست من الكمال بالدرجة التى تمكنها من أن تحيطنا بالقصة كاملة • وبالرغم من ذلك فإننا من وقت لآخر — نظفر بلمحة تكشف لنا الستار عن تاو — الطريق الأوحد ، وكما يكشف الليل لأبصارنا عن معجزة النجم التى يخفيها وهج النهار ، أفلا يمكن أن يكشف الموت لأبصارنا أيضا عن معجزة عظيمة مماثلة يخفيها وهج الحياة ؟ !

وفى رأى الطاوية أن أقوى الأشياء هى أضعفها « فالمياه قوية إلى الحد الذى تكتسح معه الجبال ، وبالرغم من ذلك فهى تنحدر الى أوطأ السهول والوهاد ، فلتكن لك فى المياه مثل • لأن هذا هو التاو » (١) •

ويلخص (تشوانج تسى) رأى أستاذه (لاوتسى) عن الطاوية بقوله : إن فنّ الحياة يتطلب القدرة على ابقاء الكل فى واحد مع عدم افتقاد شىء ، وتقدير الخير والشر بدون تكهن ، ومعرفة متى نتوقف ، ومقدار ما هو كافٍ ، وأن نترك الآخرين وحدهم ، وأن يهتم المرء بنفسه ، وأن يكون بلا هموم ، بلا معرفة — أن يكون فى الواقع كالطفل » (٢) •

---

(١) راجع : اعلام الفلاسفة ، ص ٥١ ، ٥٢ •

(٢) انظر المراجع التالية :

— (الطريق والفضيلة) للاوتسى ، ترجمة عبد الغفار مكاوى •
— فلاسفة الشرق : توملين •
— اعلام الفلاسفة للدكتور هنرى توماس •
— الفلسفات الكبرى : بييردوكاسيه •
— كونفشيوس : حسن شحاته سعفان ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٦م •
— الفكر الصينى من كونفشيوس الى ماوتسى تونج ، بقلم هـ • ج • كريل ، ترجمة عبد الحميد سليم ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧١ م •

لقد سقت بعض المقتطفات التى قد تعطى صورة عن هـذه النزعـة الفلسفية التى ظهرت فى الصين ، وقد آثرت عدم التعليق المسهب عليها ليتعامل القارىء الكريم معها مباشرة حتى يكون لنفسه فكرة عامة حول هذه النزعة الصوفية المفرطة فى سلبيتها وغموضها .

ويرى البعض أن فلسفة (الطاويين) — الداعية إلى أن السعادة الأعمق تكمن فى التوافق بين الانسان وبين الطبيعة ، أى أن يعيش الانسان على سجيته فى عالمه ، ولا يتحقق هذا إلا بالسكون والسلبية التامة ، وأن يكف عن العمل ، وعن التعلم ، وعن مراعاة العرف .. وعن الحضارة إلخ ، وبهذا يعود التناسـق والاعتـدال والتوازن ، ويـرحل البؤس والقلق والخوف — قد وجدت صدى عند (جان جاك روسو) فيما بعد .

ورأينا أن هذه الفلسفة (الطاوية) **غامضة غير مفهومة فهماً كاملاً ، وما هو مفهوم منها يدل — فى ظاهره — على أنها نزعة سلبية فوضوية عقيم .**

كونفشيوس فيلسوف الصين الأشهر :

اسمه الحقيقى : (كونج — فو — تسى) وقد ترجمه الغربيون — متأثرين بثقافتهم اللاتينية — إلى (كونفشـيوس — Confucius) .

— مقارنات الأديان : محمد ابو زهرة ، دار الفـكر العربى ، وقصة الديانات : سليمان مظهر ، نشر دار الوطن العربى ، بيروت ١٩٨٤ م .
— ماسون أورسيل : الفلسفة فى الشرق ، ترجمة د. محمد يوسف موسى .
— حكمة الصين ، نشر دار المعارف بمصر .
— Arthur walley, The way and its Power, London, 1943.

ويضم هذا المجلد دراسة مفصلة عن الطاوية الى جانب ترجمة لكتاب لاو — تسى .

— The Great Religions of the Modern world, Ed. by Jurji, Princeton, 1947.

كان كونفشيوس واحداً من الرجال القليلين الذين أثروا تأثيراً عميقاً فى التاريخ البشرى بقوة مواهبهم الشخصية والعقلية وبروعة انجازاتهم • وإن ضخامة الأساطير والمرويات التى نسخت حول اسمه لتجعل محاولة فهمه صعبة إلى حد ما ، ومن ثم ينبغى أن تنتزع الحقائق من الوثائق التى يمكن اقامة الدليل على أنها قديمة حتى يمكن الاعتماد عليها •

وقد ولد هذا المفكر سـنة ٥٥١ ق • م تقريبا فى ظروف اجتمـاعية متواضعة ، كان شديد الميل للقراءة والبحث والتعلم وقد أكسـبه حب المعرفة احتراما كثيرا بين الناس ، وكان يقول عن نفسه انه لم يولد عارفا للحقيقة ، ولكنه شخص لا يمل القراءة والتعلّم والبحث والوصول إلى المعرفة ما وجد إلى ذلك سبيلا • وكان به ميل خاص إلى دراسة التاريخ والديانات الصينية القديمة ، وكان يقول : أنا لا أسير برفقة ثلاثة أشخاص إلاّ إذا اكتشفت أنى أستطيع أن أتعلم شيئا من أحدهم » • وكان يقول : « لا يقلقنى فى حياتى إلاّ الأمور الآتية : •

أن أنسى تقويم سلوكى وأخلاقى ، وأن أهمل فى دراساتى ، وأن أخفق فى اتباع الطريق السليم الـذى عرفته ورأيته ، وأن أعجز عـن تصويب أخطائى •• إن الذى لا يصلح خطأه وقد عرفه إنّما يرتكب خطأً جديداً » « ولقد كان يمقت أربعة أشياء ، هى : الآراء التعسفية التى لا تستند إلى حجج وبراهين ، والنزعة الدجماطيقية أو التوكيدية أى تأكيد بعض الأمور بشكل قاطع على حين أنها تحتمل أكثر من رأى واحد ، كما كان يكره ضيق الأفق والتفكير الصغير ، وكذلك الأنانية وتفانى الإنسان فى حب نفسه ، والدفاع عن مصالحه ولو على حساب المصالح الاجتماعية •

مؤلفات كونفشيوس :

ركّز كونفشيوس جهده فى نقل العلوم والمعارف الصينية القديمة للفلاسفة والمؤلفين السابقين عليه ونشرها ، بعد تهذيبها وتحديثها ، بين المفكرين الصينيين فى أيامه لأن هذه المعارف كانت مدونة بلغة قديمة مهجورة

لا يعرفها إلاّ قلة نادرة ، ومما يذكر له أنه قد حرر هذه الآراء والمذاهب والمعتقدات الدينية والفلسفية للأجيال الصينية السابقة • وقد نتج عن هذا مؤلفه الضخم المسمى : « الكتب الخمسة القديمة أو : Five Classics) ، وهو بهذا قد سجل الفكر الصينى الأقدم ، وبعثه بعثا جديدا ، وحافظ عليه من الاندثار والفناء ، وأضاف إليه تعليقاته ووجهة نظره •

لكن هذا الكتاب لا يمثل الفلسفة الحقيقة لهذا المفكر ، إنما نجـد أصول الكونفشيوسيه الأساسية فى كتاب تلميذه (منشيوس) Mencius المسمى : (المنتخبات : Analects) • ويعتبر هذا الكتاب أهم مرجع فى فلسفة كونفيشوس [1] ، وفيه تسجيل وافٍ لأقواله وآرائه واجتهاداته •

ونلاحظ هنا أن تلاميذ كونفشيوس قد فعلوا معه ما صنعه تلاميذ معاصره الإغريقى (سقراط) ، بيد أن تلاميذ المفكر الصينى قد أسدوا للفكر الصينى خدمة أجل ألا وهى حفظ التراث الصينى الأقدم ونقله للأجيال المتعاقبة •

ولئن كان المفكر الصينى (لاوتسى) مغاليا فى صوفيته ، متطرفا فى سلبيته ، فإن كونفشيوس كان رافضاً للتنسك والزهادة ، وكان متوازناً معتدلاً فى منهجه ومذهبه • وقد جرّب النسك الصوفى مرة ، فلم يُجْدِه نقيراً ، فقال :

« لقد قضيتُ يوما كاملا بدون طعام ، والليل بطوله بدون نوم ، لكى أتأمل ، ولكن بلا جدوى •• من الأفضل التعلم ! » [2] •

---

(١) ترجمه من اللغة الصينية الى الانجليزية الأستاذ Wa'ley بعنـوان :
— The Analects of Confucius. London, 1938.

وترجمه الى العربية الأستاذ محمد مكين بعنوان (الحوار) .

(٢) انظر : فلاسفة الشرق ص ٢٨٩ ، وكونفشيوس للدكتور حسن سعفان ص ٣٠ — ٣٤ ، الفكر الصينى ، تاليف كريل ص ٤٨ / ٥٠ .
وانظـر :
— H. G. Creel, Confucius, the Man and Myth, London, 1951. p. 43 - 50.

فلسفة كونفشيوس الخلقية :

اهتم هذا المفكر اهتماما بالغا بالأخلاق الانسانية على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع ، وإن كل فلسفته تدور حول بناء الأخلاق ، حتى ليمكن أن يقال إن مفتاح فلسفة هذا الرجل هى الأخلاق ، فهو من أكثر فلاسفة العالم الأقدمين احتفاءً بهذا الموضوع ، وآراء كونفشيوس فى الأخلاق تمتد إلى ثلاث نواح :

- الأولى : فى بيان الأصل الخلقى الذى تقوم عليه الفضائل •
- والثانية : فى اصلاح المجتمع وحمله على السلوك القويم •
- والثالثة : فى اصلاح نظام الحكم وتقييده بالفضيلة لا يعدوها (١) •

أمّا الناحية الأولى فهى قوام فلسفته ، وهى الجزء النظرى فيها ، وقد ابتدأ نظراته الفلسفية بتحديد معانى الألفاظ وتعيين الأسماء والمسميات • ويلاحظ أن معاصره الإغريقى سقراط قد بدأ بمثل ذلك ، وربما كان ذلك لتشابه الظروف السائدة فى محيط كل منهما ؛ فكونفشيوس جاء وسط اضطراب خلقى ، وتلاعب فى نظم الحكم ، وعبث بمصالح الرعية ، ولعب بالالفاظ لتوهين الأخلاق فكان لابد من العمل على تعيين المعانى الدالة على الألفاظ ليثبت المعنى مستقيما ؛ لكى لا يمكن التلاعب به ، وافساد الاستدلال من طريق ذلك التلاعب ، وكذلك وجد سقراط السفوفسطائيين قد اتخذوا من اللعب بالألفاظ طريقا لحل أخلاق الشباب الأثينى وافساد اعتقاده ، والعبث بكل ما هو فاضل لديه ؛ لذا كان أول ما دعا إليه سقراط تعيين المعانى الدالة عليها الألفاظ حتى لا يتخذ المفسدون من بريق اللفظ ما يفسد الاستدلال والتفكير •

سئل كونفشيوس : بأى شىء يبتدىء سياسته إن تولى الحكم ؟

---

(١) انظر : الامام محمد ابو زهرة ، الديانات القديمة ص ٩٤ ، طبعة ١٩٧٥ م — ١٣٨٥ هـ القاهرة .

فقال : لا بد من تصحيح الأسماء ! ، فدهش التلميذ وتعجب ، فقال له المعلم : إذا لم تكن الأسماء صحيحة لا يوافق الكلام حقائق الأشياء ، وإذ لم يكن الكلام موافقا للحقائق وقع الخلط فى اللغة ، وفسدت الأمور ...، واضطرب التفكير ، ولم تنزل العقوبات على مستحقيها ، وإذا لم تنزل العقوبات على من يستحقها ، لا تعرف الرعية كيف يحركون أيديهم وأرجلهم ، ولذلك يرعى الرجل الكامل ضرورة أن توافق الأسماء مسمياتها ليمكن أن يتكلم بها ، وأن يعمل بما يتكلم ، والرجل الكامل الخلق لا يستهين بكلامه ، ولا يهمل فى تعبيره » [1] .

وهو يدعو إلى المعرفة كما قلنا ، ويربط — فى منهاجه الأخلاقى بين المعرفة والأخلاق ، فيعتبر من كمال الفضيلة للرجل حسن إدراكه للأمور ... **ولكنه لا يذهب مذهب سقراط فى قصر الفضيلة على المعرفة ؛ فليست المعرفة هى الفضيلة لكنها طريق إلى الفضيلة** ؛ فهو يرى أن « من يعلم الحق دون من يولع بطلبه ، ومن يولع بطلبه دون من يطمئن إليه دائما » .

فالدرجات عنده ثلاث :

(أ) معرفة مجردة للحق .

(ب) شوق إلى الحق ومحبة عميقة له .

(ج) التزام عملى به مع اطمئنان قلبى إلى الحق ، وارتياح نفسى إليه .

ويرى كونفشيوس أن الخير مركوز أصلا فى أعماق النفس الإنسانية ، أى أن الانسان خيِّر بطبعه وأصل فطرته وبهذا يكون الشر انحرافاً عن

---

(١) ربما كان كونفشيوس — بهذه الصفة — رائدا تاريخيا لفلسفة التحليل عند (رسل) و (مور) و (فتجنشتين) و (كارناب) ... الخ . الذين يرون أن مهمة الفلسفة هى توضيح الأفكار عن طريق تحليل اللغة منطقيا : The Logical Claritation of Thoughts. —

الفطرة الإنسانية ، فالحكيم — عنده — من عمل على إحياء الفضيلة الكامنة فيه بتنمية قوى النفس الخيرّة ، وتصفية ينابيعها من كدورات اللـذة الحرام واعتكار الشهوات ، فإن النفس كصفحة الماء الصافية المستوية ، واللذات كالأحجار تقذف فيها ، فتحدث بها اضطرابا ، وتثير فيها اعتكاراً .

وكان يرى أن ثمة نظاما يجمع فى وحدته بين الإنسان والسـماوات والأرض ، أو يجمع بين الانسان والكون يتأثر كل واحد منها بالآخر .. فالكون يسير على سنة الانتظام والتوازن والاعتدال ، وكذلك الانسان ينبغى أن يسير على سنة الفضيلـة والخلق .. وإذا حاد الإنسان عن ذلك وانحرف إلى الرذيلة أثر ذلك فى سير الكون إلى حد كبير . . . ولذلك كان تحلى الانسان بالفضيلة هو الذى يجعله مؤتلفا مع نظام السموات والأرض ، ولأن العالم يسير بنظام وقوانين محكمة ، كانت طبيعة الإنسان وفطرته إلى الخير ، لكى يكون النظام هو السائد ..

ومن هنا يذهب كونفشيوس — كما قلنا — إلى أن النزوع إلى الخير والفضيلة والكمال الخلقى طبعى فطرى فى الإنسان ، فليست الفطرة الإنسانية ميالة إلى الشر نزّاعة إليه ، بل انها خيرّة ... ، ولكن لأن الانسان منح إرادة مستقلة ، فقد تستحوذ عليه الشهوات ، فينحرف عن دواعى الفطرة ، ويركع أمام الرذائل . « إن الناس يولدون خيرّين سواسية بطبيعتهم ، ولكنهم كلما شبوا ، اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجيا وفق ما يكتسب من عادات [1] » والفضيلة عند كونفشيوس لا تطلب لأنها تحقق للإنسان نفعا أو ربحا ، أو لأنها تدفع عنه أذى وضررا ، ولكن تطلب لأنها تحقق الكمال الإنسانى ، ولأنها الفطرة والطبع السليم ، ولأنها المنهاج الذى يتم به التآلف والانسجام بين الانسان والعالم ، وهو يقول :

« الرجل الكامل الخلق يطلب الفضـيلة ، والرجل الناقص الخلق يطلب اللذة » .

---

(١) كتاب الطقوس ، الفصل ٢٢ .

والرجل الكامل الخلق يفكر فى اجتناب الرذيلة ، وأداء الواجب ، والرجل الناقص يفكر فى كسب المنافع ... والرجل الكامل الخلق واقف على البِر ، والرجل الناقص الخلق واقف على الربح .

« وذو الفضيلة يستبشر بالماء الجارى ، وذو الفضيلة يستبشر بالجبل الراسى ، وذو الفضيلة نشيط ، ورزين ، ومعمر »[1] .

دعوة كونفشيوس لاصلاح المجتمع :

من صميم مذهب كونفشيوس أن يختلط بالناس مستهدفا إصلاحهم ، ولم يكن من مذهبه اعتزال الناس والانقطاع دونهم ، وهنا يكمن الفارق الجوهرى بينه وبين معاصره المفكر الصينى الطاوى (لاوتسى) الذى رأى أن إصلاح المجتمع لا يكون بالدعوة والعمل والنشاط ، بل يكمن فى الاعتزال والتزهد والانقطاع عن الناس والسلبية وما إلى ذلك . وقد خاطب كونفشيوس معاصره لاوتسى قائلا :

إذا كان واجب كل شخص من آحاد الأمة أن يعتزل فى كهف من الكهوف ، فمن الذى يبقى فى المدن يعمرها ، وفى الأرض يفلحها ويزرعها ، وفى الصنائع يمهر فيها ، ومن الذى ينسل ويعمل حتى يبقى الكون عامراً ؟ ! وإذا كان الاعتزال نصيب الحكماء والمفكرين فمن الذى يربى الإنسان ويؤدبه ؟ أم يترك الناس فى الضلال والحيرة بلا هاد أو مرشد ؟! .

لذلك ألحّ كونفشيوس فى الاحتكاك بالمجتمع داعياً ومرشداً ومصلحاً متنقلاً من ولاية إلى ولاية ومن حاكم إلى آخر حتى أسندت إليه الوزارة فطبّق فيها منهاجه ، فاستتب الأمن ، وعلت الفضيلة ، أو حسب ما جاء فى عبارة الوثائق الصينية :

« كان الغش والفساد خجلين ، وأخفيا رأسيهما ، وصار الولاء

---

(١) المنتخبات ، الفصل الثالث .

والإيمان الصادق خصال الرجال ، والطهر ودماثة الأخلاق صفات النساء . ووفد الأغراب والجيران على الإمارة بكثرة ، وصار كونفشيوس محبوباً من الناس إلى حد التقديس والعبادة » [١] .

وليلاحظ القارىء الكريم معنا أن كونفشيوس قد نجح إلى حد يثير الإعجاب فى تطبيق فلسفته ومنهاجه الأخلاقى بينما أخفق إخفاقاً يثير الرثاء والاشفاق الفليسوف الإغريقى أفلاطون ، عندما أراد تطبيق فلسفته ومذهبه ؛ وذلك عندما دعاه تلميذه الأمير « ديونيسيوس السراقوسى Dionysius of Syracuse » ليطبقها فى إمارته ، والسبب فى رأينا راجع — أساسا — إلى طبيعة الفكر اليونانى النظرى اليوتوبى الغارق فى تهويماته الخيالية ، التى يراعى فيها ، أول ما يراعى صلة الصيغ العقلية وانسجامها ، ولا يلتفت إلى الظروف الواقعية الموضوعية . أمَّا الفكر الشرقى كما لاحظنا — فهو فكر مختلف .. هو فكر عملى . لا يقف عند حدود الاستقامة اللفظية والصحة العقلية للصيغ ويدور معها ؛ بل يعبأ إلى جانب ذلك — بالواقع العملى وإمكانية التطبيق الحقيقى .

وإصلاح المجتمع — فى فكر كونفشيوس — غير عسير أو غير متعذر إذا ما تمسك كل أفراده بقانون الأخلاق .. ومما يدفع العامة إلى ذلك دعوتهم إلى التحلِّى بالأخلاق ، وجعل القائمين على شئون الحكم متمسكين — أشد التمسك — بقوانين الأخلاق .

وقد سلك ثلاثة مسالك فى دعايته إلى تمسك المجتمع بالأخلاق الفاضلة :

أولاً : دعا إلى احترام الوالدين والعناية بتماسك الأسرة « فواجب الولد البر بأبويه .

---

(١) انظر : توملين ، مرجع سابق ص ٢٩١ . وقد اورد هذه الشذرة كل من كتب عن كونفشيوس فى الغرب او فى الشرق ممن قرانا دراساتهم .

وقد أكد كونفشيوس — فى الواقع — على أهمية فضيلة التضامن الأسرى ؛ وبصورة خاصة : طاعة الأبناء للوالدين ، وأن هذا يضمن النظام والاستمرار ، وبهذا تصبح الفضيلة ثابتة ويصبح الواجب حقيقة .

يقول كونفشيوس :

* عندما تسود الألفة بين الزوج وزوجته وأولادهما ، يشبه المنزل قيثارة وعود قد تآلفت أنغامها ! .

وعندما يعيش الإخوة فى تآلف وسلام ،
فحينئذٍ يظل المجتمع إلى الأبد فى وحدة وانسجام [1] » .

ويقول :

« عامل أفراد أسرتك معاملة فاضلة ، تستطع بعد ذلك أن تعلّم أمّة وتقودها بأكملها » [2] .

« فإذا علّمنا كل أسرة كيف تتخلّق ، فان المجتمع كله يتعلم كيف يتخلق ،

وإذا تعوّدت كل أسرة على العطف والشفقة ، تعوّد المجتمع كله على العطف والشفقة » [3] .

لا يفتأ صاحبنا يؤكد على أن الفضائل الخلقية ينبغى أن تبدأ فى البيت ، وأن سلامة الأسرة وصحتها تمثل القاعدة الصلبة للدولة العادلة الراشدة .

ثانيا : وقد سلك — فى دعوته المجتمع إلى الفضيلة — مسلك التدرج والرفق ، « فمن الناس من نستطيع محادثته فى العلم ، ولا يمكن أن نحمله

---

(١) كتاب الأشعار (أحد الكلاسيكيات الخمسة) .

(٢) كتاب الطقوس ، الفصل التاسع .

(٣) عن كونفشيوس ، للدكتور حسن سعفان ص ٥٦ / ٥٧ .

على السير معنا بمقتضى الفطرة ••• ومنهم من نستطيع أن نسير بهم على الفطرة من غير أن يكونوا ذوى قدم ثابتة فيها ، ومنهم من يكون ذا خلق قويم شديد التمسك بالفطرة والكمال الإنسانى ، ولكن لا يمكننا مشاورته فى تقدير الشئون » •

ثالثا : وكان يرى أن القدوة والأسوة هى العامل الحاسم فى الدعوة إلى الأخلاق ، **فهو يرى أن الرجل الفاضل يستطيع أن يؤثر بسلوكه القويم أكثر من أى بيان مهما تكن بلاغته** ، ومن غير أن يتهم بالرياء فى دعوته ، ولقد كان يدعو تلاميذه بأخلاقه العملية ، كما يدعوهم بكلماته •

السياسة والأخلاق فى مذهبه :

السياسة — فى مذهبه — هى ما يجب أن يتحلى به الحاكم من أوصاف خلقيه ، وما يصح به أن يكون مؤهلاً لتولى المناصب ، ثم الأوصاف العامة للحكومة الصالحة • إذ ليست السياسة عنده بمنفصلة عن الأخلاق ، ومن فصل الأخلاق عن السياسة ، فهو لم يفهم الغاية من السياسة ، ولا الغاية من الأخلاق •

إن الغاية السامية من السياسة إصلاح الأخلاق • وقد يكون من واجب الدولة أن تعنى بتوفير الغذاء والكساء والسكن للمواطنين ، وتنظيم الميزانية ••• إلخ ، **لكن الغاية الأعلى والواجب الأمثل هو إصلاح أخلاق الناس وتهذيبهم ، وليس السياسى المستقيم من يستطيع أن يحكم بالعدل والإنصاف فقط ، بل السياسى حقا من يستطيع أن يهذب الرعية حتى لا يكون ثمة ظلم** ، وهو يقول :

« إننى فى الفصل بين المتخاصمين كغيرى من الناس ، ولكن السياسة الحكيمة أن تهذب الرعية حتى لا تكون خصومة » (١) •

---

(١) المنتخبات •

وهو يرى أن القادة والحكام يؤثرون فى الناس بأخلاقهم أكثر مما يؤثرون بقوانينهم ، فهو يعتقد يقينا أن العامة يسيرون على أخلاق حكامهم ؛ فإن كان حكامهم صالحين ، صلحوا ، وإن كانوا معوجين ، فسدوا ، لذا فهو يجعل أساس إصلاح أخلاق الناس ، أن يكون حكامهم ذوى أخلاق . وهو يقول :

« إن الحاكم إذا شغف بالآداب الفاضلة لا يجترىء أحد من الرعية على إهانة غيره ، وإذا شغف بالصدق لا يجترىء أحد على الكذب ، ومن هذه حاله ، أقبل عليه الناس حاملين أولادهم على ظهورهم فداءً له ..

« وإن كان سلوك الرئيس مستقيماً أطاعه المرءوسون من غير أن يأمرهم ، وإن كان غير مستقيم لم يطيعوه ولو أمرهم » .

فأساس الطاعة عنده ليس الأحكام الرادعة ، والقوانين الزاجرة ، والأوامر القاسية ، وإنما الطاعة الحقيقية ما كانت عن رغبة النفس واقتناعها بأن الحق فيما تؤمر به وتدعى إليه . يقول فى ذلك :

« الرعية إذا قدتها بالأحكام الصارمة والعقوبات الزاجرة فستحاول التخلص منها ، وهى غير مستحيية من مخالفتها ، وإذا قدتها بالفضائل ، وأصلحتها بالآداب ، تستحيى من ارتكاب الجرائم ، وهى صالحة » .

سئل كونفشيوس مرة : كيف تكتسب طاعة الرعية ؟

فأجابه : « إذا أُعلى الصالحون وأبعد الطالحون ، أطاعت الرعية . وإذا أُقصى الصالحون وأدنى الطالحون ، عصت الرعية » .. وكان يقول : « لو تداولت أيدى الصالحين شئون الدولة لمدة قرن واحد ، لتهذّب الظالمون جميعا ، ولاستغنى الحاكم عن عقوبة الإعدام » .

ويشرح ذلك قائلا : إذا قابل الحاكم رعيته بسمْت الأخلاق والوقار أجلّوه ، وإذا كان باراً بوالديه شفيقا على قومه أخلصوا له ، وإذا رفع الصالحين ، وأعان العاجزين تواصوا بالخير » .

فتولية الصالحين أساس ثقة الشعب فى الحاكم ، ومن ثم هى الباعث على طاعته وحبه والإخلاص له • وإذا كان تولى الصالحين مقاليد الحكم يعين الرئيس على غرس الأخلاق وتهذيب الرعية ، وإقامة العدل عن طريق القدوة والثقة والحب وليس عن طريق القوانين الغاشمة أو القوة الرادعة ، فإن تقدم ذوى الصلاح لنيل هذه المناصب وشغلها يصبح فريضة واجبة عليهم إن كان الحاكم عادلاً •• ومذهبه بهذا يختلف عن الطاويين كل الاختلاف ، وهو يقول فى وصية جيدة لتلاميذه :

« آمن بالحق ، وأحب العلم ، واتبع الفطرة ، ولا تقم فى مملكة سادتها الفوضى ، واطلب المنصب إذا كانت البلاد محكومة بسياسة رشيدة ، واعتزل إذا كانت سياستها غاشمة ، فمن العار أن تفتقر وتبتعد والبلاد تحت سياسة عادلة ، ومن العار أن تغنى وتعتز والبلاد تحت سياسة غاشمة ! » •

لكن من الواجب أن يؤهل الانسان نفسه ، ويرفع من كفاءته قبل التطلع إلى تولى المناصب « لا يكن همك أن تتولى المنصب ، بل ليكن همك ما يؤهلك لهذا المنصب ، ولا تهتم بجهل الناس قدرك ، بل اهتم بالفضل الذى تريد أن يعرفوك به •• ومن يتولى المناصب فليجعل العناية بأداء الواجب فى المقام الأول ، وأمر الرواتب فى المقام الثانى » •

ومجمل ما يقال فى فلسفة هذا الحكيم السياسة : أنها الأخلاق الفاضلة ؛ فهى عُدّة الحكام وعتادهم ، وهى غايتهم ومرتجاهم ، وهى المطمح الأسمى ، وهى البذرة الصالحة يلقيها الحاكم فى أمته فتثمر أطيب الثمر (١) •

---

(١) اعتمدنا فى كتابة هذه الفقرات على الامام محمد أبى زهرة فى كتابه (الديانات القديمة) ص ٩٤ وما بعدها الذى اعتمد بدوره على ترجمة الأستاذ محمد مكين لمنتخبات كونفشيوس ، وعلى الدكتور حسن شحاته سعفان فى كتابه (كونفشيوس) ص ٣٥ وما بعدها ، كما اعتمدنا على =

كان يرى هذا الفيلسوف بحق أن الحاكم الظالم أشد فتكاً وترويعاً بالرعية من الحيوانات الكاسرة المفترسة ، حدث أنه كان مسافراً إلى ولاية (تسى) ، فالتقى وتلاميذه بامرأة عجوز تبكى أمام قبر ، فسألها : ماذا ألمّ بها ؟ قالت : قد وقعت لها فى هذا المكان مأساة ، إذ افترست النمور ابنها وزوجها وأخاها فتعجّب الحكيم وسألها : لماذا تصر إذاً على البقاء هنا وتحمل الخطر ؟ • فأجابت : لأنه لا توجد هنا حكومة ظالمة جائرة !! ، فالتفت الفيلسوف كونفشيوس إلى تلاميــذه ، وقال لهم : سجّلوا فى مذكراتكم :

« إن الحكومة الجائرة أكثر وحشية وافتراساً للرعيــة من النمور الكاسرة !! » •

الأخلاق تقوم مقام القانون :

سئل الحكيم عن « الوشاح » الذى يلبسه القضاة وعن مهمة القاضى فقال : « إن المشكلة ليست مشكلة الوشاح ، ولكن المشكلة هى فى إصلاح حال الأفراد ، وبذلك يمكن أن نستغنى عن القضاء كلية » (١) •

أى أن القانون الأخلاقى لو التزمت بــه النفوس لأغناها وكفــاها التشريعات التى تفرض عقوبات ، فإذا نشئء الأفراد تنشئة صالحة ، فلن تكون ثمة حاجة إلى قضاة ولا قانون ؛ لأن الناس سيسيّرون أنفسهم بأنفسهم ، ومن ثم تقوم العلاقات بينهم على الشرف والاحترام •

« إذا قدت الناس وفق قوانين إجبارية ، وهددتهم بالعقــاب ،

=

الأستاذ توملين فى مرجعــه : (فلاسفة الشرق) ص ٢٨٦ وما بعدها ، والأستاذ كريل فى كتابه (الفكر الصينى) ص ٦٤ وما بعدها : (كونفشيوس الرجل والأسطورة) ، الدكتور هنرى توماس فى كتابه : (أعلام الفلاسفة) وكتاب (المحاورات والمنتخبات) لنشيوس ترجمة محمد مكين .

(١) المنتخبات ، ف ١٢ .

فإنهم سيحاولون انتقاء العقاب ، ولكن لن يتكوّن لديهم الشعور بالشرف والخجل . ولكنك إذ قدتهم بالفضيلة ونظمت شئونهم بـالتربية ، فإن علاقاتهم ستقوم على أساس من الشرف والاحترام [1] » .

فالأفراد — وفق مـذهب كونفشيوس السياسى — من الممكن أن يبلغوا مرتبة من الكمـال الخلقى تجعلهم يسيرون بشكل تلقائى — وفقا لقانون الأخلاقى — بدون حاجة إلى نظام أو قانون تشريعى [2] .

ولقد كان يقف كونفشيوس على طرف نقيض مع جماعة فلسـفية صينية أخرى هى (جماعة القانونيين أو التشريعيين) ؛ لأن هذه الجماعة الأخيرة كانت ترى فى القانون الرادع أحسن وسيلة لتقويم الشعب بالقوة والإلزام ، وأن الفرد إذا لم يجد ما يلزمه بالقوة ، فانه لا شك لن يشعر بأية مسئولية تجاه مواطنيه . لكن الكونفشيوسية تقيم علاقات الأفراد على أساس حر ؛ بلا إلزام ولا جبر ، وتريد تربية نفوس الأفراد عـلى الشعور بالمسئولية إزاء بعضهم بلا ضغط ولا عنف ، وهو مذهب قريب من مذهب حرية الإرادة فى الفلسفة الخلقية الحديثة[3] . على كل حال ، وبغض النظر عن المفاصلة أو المفاضلة بين الكنفشيوسية والقانونيين ، فإننا نجد أن الحكيم كونفشيوس ينحاز إلى الأخلاق أولاً وآخراً ، أخلاق الحاكمين أولا ، حتى تنصلح بها أخلاق المحكومين أخيرا . وهو يشبه اقتداء الرعية بالحكام فى أخلاقهم بقوله الوجيز الطريف :

« الرعية مثل النبتة ، والحكام مثل الهواء .. ، فحيثما اتجه الهواء ، تتجه النبتة » .

---

(١) السابق .

(٢) كونفشيوس ، مرجع سابق (حسن سعفان) ص ٥٨ ، ٥٩ .

فكرة عامة عن فلاسفة الطبيعة الخيِّرة والطبيعة الشريرة :

طفت على سطح الحياة العقلية الصينية — بعد وفاة كونفشيوس بقرن واحد من الزمان — ثلاثة اتجاهات فلسفية متعارضة متناقضة مثل كل اتجاه منها مفكر له شهرته فى تاريخ الفكر الصينى •

(أ) كان هناك (يانج تشو Yang Chu حوالى ٣٩٠ ق٠م) وكان معارضا شديدا للمذهب الكنفشيوسى ميالاً النزعة الطاوية [1] ، وإن كان يؤمن بآراء غاية فى الشذوذ والغرابة ، **فهو أنانى ، متشائم ، داعية للذة وأشباع رغبات النفس ، مقر بأن الانسان شرير بطبعه وفطرته** •

كان يعتقد (يانج تشو) أنه مادامت الحياة شريرة بطبيعتها ولا هدف منها ، فيجب أن نقتنص من اللذة والبهجة قدر استطاعتنا دون مراعاة لشعور الغير ، ورفع شعار **(كل" لنفسه** Each for himself) •

وقال إن (السمعة الطيبة) التى يعمل الناس من أجلها بدعة فارغة ، وتساءل : لمن يكون نفعها ؟ • لمن خلّفت ؟ قد يكدح المرء ويضحى ويستغرق فى الصوم والعبادة ، ويؤدى أعمالا صالحة لا حصر لها ••• وعندما يموت ، قد يبجل كما لو كان قديساً ، وقد يشرع الناس فى عبادته •• ولكن ماذا تفيده كل هذه المداهنة بعد الموت ؟! فهو لا وجود له هناك لينعم بها !!

كرّمه ما شئت — إنه لا يدرى بذلك : كافئه ما شئت — إنه لا يدرى بذلك ، لم تعد سمعته تساوى جذع شجرة نخرة أو كتلة طين مهين !! ••

ومن ناحية أخرى ، قد يكون هناك أناس أتيح لهم — فى حياتهم — النفوذ والوسيلة فعاشوا حياة الترف والانحلال والتسيب ، وبعد وفاتهم يلحقهم اللعن والسب ، ويصيرون رموزاً للطغيان والجشع والشهوة ••• لكن ما هى النتيجة الفعلية من ذلك !! ، لا شىء بالمرة ! !

(1) The Great Religions; Ed. By Jurji, pp. 93 - 113.

وجّه إليهم اللّوم ما شئت ، فإنهم لا يدرون ! ، إن سمعتهم السيئة لا تساوى أكثر من جذع شجرة نخرة !! أو كتلة طين مهين » •

وهو يرى أنه مادامت السمعة الحسنة أو السيئة لا تساوى شيئا ، ولا معنى لهما ، **فلا داعى إذاً أن يشغل الانسان نفسه بالفضيلة الأخلاقية ، والعمل الواقعى المفروض هو تحقيق الرغبة ، هنا ، والآن ، ولفرد واحد وحده ! !**

كان هذا الرجل من أشهر فلاسفة عصره حسبما ذكر المفكر المعاصر له (منشيوس) • ونحب أنّ نقول إنّ هذه الفلسفة ــ مع غيبة الإيمان بالله والوحى والبعث ، أى فى غيبة العقيدة الدينية الصحيحة ــ تكون فى غاية الواقعية ، لأن الإيمان بالله تعالى هو ــ فى واقع الأمر ــ الذى يجعل للحياة معنى ، وهدفا وغاية ، وبدونه تفقد الحياة معناها ومغزاها ، ولقد رأينا ذلك عند (يانج تشو) وغيره •

يصف منشيوس أنانية (يانج تشو) وأثرته قائلا :

لو أنه عرف يقيناً أن العالم بأسره سيستفيد فائدة عظمى لو انتزع شعرة واحدة من رأسه لرفض رفضا باتا ••• وكان يقول :

الكلّ من أجلى ! !

ولهذا المفكر نظرات وتأملات للحياة نسوق للقارىء الكريم مقتطفات منها ، يقول :

« ••• لا يعيش إنسان أكثر من مائة سنة ، ولا يعيش ذلك العمر المديد أكثر من واحد فى الألف ، وحتى هذا الواحد يقضى حياته كطفل لا حول له ، أو كرجل عجوز ضعيف الفهم ، وما تبقى من ذلك العمر يقضى نصفه فى النوم ، أو فى ضياع خلال اليوم • وما تبقى يبتلى فيه بالمرض ، والسقم والحزن ، والمرارة ، والخسائر ، والهم ،والخوف من الموت •••

وفى عشر سنين أو أكثر يندر أن تمر به ساعة يحسّ فيها بسلام مع نفسه ومع العالم •

« ما قيمة حياة الانسان ؟ وما هى المباهج التى فيها ؟ هل هى الجمال والثروة ؟

هل هى وقف على الصوت واللون ؟ •• لكن يحل وقت لا يحقق فيه الجمال والثروة على الاطلاق متطلبات القلب ، وتصبح فيه تخمة الصوت واللون مجرد إجهاد للعين وأذى للسمع !! •

واقرأ النصّ التالى لتدرك إلى أى مدى يذهب العقل الانسانى فى حماقته إن لم يستضىء بنور الوحى ، يقول يانج تشو :

« فى الحياة تختلف الكائنات ، ولكن عند الوفاة كلها سواء •• وهم على قيد الحياة : فيهم حكماء وحمقى ، ونبلاء وسوقة ، فإذا ماتوا فكلهم سواء : نتنون ، عفنون ، متحللون ، زائلون •••

ومن ثم فإن الأشياء العديدة متساوية عند ميلادها وعند وفاتها !! ، كلها متساوية فى حكمتها ، ومتساوية فى حماقتها ، متساوية فى نبلها ، متساوية فى حطتها وخستها ،

إنسان يعيش عشر سنوات ، وآخر مائة سنة ، ولكن كلاهما يموت ، والحكيم المحب للخير يموت تماما مثلما يموت الغبى الأحمق الشرير !! ، ••• العظام النخرة كلها سواء !! ، من يستطيع أن يفرق بينها ؟

ومن ثم فعلينا أن نستفيد أعظم فائدة من هذه اللحظات المتبقية لنا فى حياتنا ، ليس لدينا من الوقت لنفكر فيما يأتى بعد الموت •••

ويلح هذا الرجل إلحاحاً لافتاً للنظر على دعوته المادية البهيمية ، يقولّ :

« كان الناس فى الماضى يعرفون أن الحياة تأتى بغتة ، وتولى بغتة ،

•• كانوا لا ينكرون شيئا من ميولهم الطبيعية الغريزية ، ولا يكبحون جماح أى من رغباتهم الجسدية ، لم يحسوا قط بالرغبة فى السمعة الطيبة ، كانوا يهيمون فى الحياة متمتعين بما فيها من مباهج ،

•• ونظرا لأنهم كانوا لا يأبهون بالسمعة الحسنة ، فإنهم كانوا فوق القانون ، ولم يهتموا قط بحسن السيرة ، أو المديح العاجل أو الآجل ، ولا بالحياة طالت أو قصرت !! » (١) .

ولقد ظهر فيلسوف صينى آخر قال بأن الطبيعة البشرية شريرة بفطرتها وطبعها المتأصل فيها ، وهذا يدفع للشرور والتطاحن ، ومن ثم فلا بد من قمع النفس البشرية وزجرها وتشريع القوانين الرادعة لها حتى تستقيم الأحوال ، وتتوافق الأوضاع ، ذلكم هو المفكر (هسن — تسى Hsun - Tze) قال : إن الطبيعة البشرية شريرة تماماً ••• ، والكائنات

---

(١) اخذت هذه المقتطفات من كتاب يسمى (ليه تزو) منسوب الى (يانج تشو) .

انظر للباحث المتخصص فى الفكر الصينى (كريل) كتابه الفكر الصينى ص ١٤١ — ١٤٣ .

وانظر ، للأستاذ فؤاد محمد شبل كتابه : (حكمة الصين) ﺣ ١ ص ٢٤٨ — ٢٥١ .

وانظر للأستاذ (توملين) كتابه : « فلاسفة الشرق » ص ٣٠٣ — ٣٠٥ .

وانظر للأستاذ :

— Fung - Yu - Lan; A History of Chinese Philosophy, Princeton, 1952 - 53.

وانظر له ايضا :

— The Spirit of Chinese Philosophy, London, 1947.

وترجمات الأستاذ Arther Waley للمؤلفات الصينية الكلاسيكية الى اللغة الانجليزية . وكتابه المعروف باسم :

— Three Ways of Thought in Ancient China, London, 1939.

البشرية يحركها جشع متأصل هـو الرغبة فى السـلطة والكسب ، أمّا الإحسان والشفقة فلا وجود لهما يذكر بجانب غريزة الجشع المتأصلة فى الإنسان ! ! •

« وغريزة الطمع تظهر لدى الانسان منذ نعومة أظافره •• ، وكل أفعال الانسان تكون استجابة لها ، لذلك تزداد المنازعات والسرقات حدة ، ولا يكون هناك وجود لإنكار الذات والإذعان للغير • وتكون الكراهية والحب استجابة لهذه الغريزة ••• ومن ثم تظهر الفوضى والفجور ، وتنعدم الاستقامة •• وعليه فإن اتباع الطبيعـة البشرية يـؤدى إلى المنازعات وانتهاك الواجبات •• والحرمات • حتى تكون النتيجة حالة من الهمجية •

والحل عنده — ردع النفس البشرية ، لأنها شريرة جشعة بفطرتها • ويرى (توملين) بحق : أن أكثر المفكرين الأوربيين شبها بهذا الرجل الصينى هو (توماس هوبز Thomas Hobbes) الذى نادى بوجهة نظر مماثلة عن الطبيعة البشرية الشريرة ، ووصف نفس النوع من العلاج للتعامل معها •

ولم نذهب بعيدا ، فإن الديانة النصرانية المعاصرة بكل مذاهبها ونحلها منذ عصر بولس وحتى اليوم ، تنظر إلى الانسان على أنه ابن الخطيئة والشرور والمعصية ، وقد حشّيت الأسفار التى كتبها مُحرّفون كذبة ، ونسبت إلى الوحى الإلهى زوراً وبهتانا (١) — بمثل هذه الأفكار التى أوردناها لكل من (يانج تشو) و (هسن تسى) !!

---

(١) راجع قائمة المصادر التالية التى كتبها اساتذة لاهوين قسمس كاثوليك واورثوذوكس وبروتستانت :

— Objections to Christion belief; by D. Mackinnon; H. Williams; A. Vidler., J. S. Bezant., New York, 1964.

— The Contradiction of Christianity, By David E. Jenkins, SC. M. Press, 1985.

=

أقول إن أفكار (يانج تشو) و (هسن تسى) وواضعى العقيدة بعد عيسى عليه السلام • تعطينا فرصة ذهبية للتعرف على شطحات العقل الإنسانى حين تنبت صلته بالوحى الإلهى الصافى ، ولا يستضىء بنور الإيمان الصحيح •

والنزعة الثانية التى ظهرت فى المحيط العقلى الصينى يمثلها (موتى أو موتسى Mo Ti ، توفى حوالى ٤٥٠ ق • م) الذى نادى بأن الناس بطبيعتهم وفطرتهم خيِّرون صالحون طيبون ، ونادى بحب الجميع بدرجة متساوية ، فهو لا يعترف بمحبة خاصة يتميز بها الأب أو الحاكم ، كما أنه لم يعترف بأب أو حاكم يستحق احتراما أو حبا متميزا ، فمادام الناس كلهم طيبين ، فتجب محبتهم جميعا بدرجة متساوية • وهو بهذا ينزلق بالمجتمع إلى الفوضى التى تأتى على بنيانه من أركانه ، لأن رأيه هذا يستلزم التسوية بين الصالح والطالح ، فضلاً عن أنه يتضمن رفضاً للنظام وفكرة الحكومة والأسرة •

وفى هذا الجو ظهر تلميذ نجيب لكونفشيوس هو (ما نج تزى Manag Tze ، أو كما ترجمه الدكاترة الغربيون على حد قول توملين — منشيوس Mencius ، أقلقه كثيراً تلك المجادلات المتمردة التى يثيرها المفكرون المتعطلون الذين ذكرنا طرفاً من أفكارهم فيما سبق • وانتقد (منشيوس) هذه الفلسفات انتقاداً لاذعاً ، وانتهى إلى رأى وسط فى الطبيعة الإنسانية ، يحدده بقوله :

=

— The Decline and Fall of Roman Church, By Malachi Martin, New York, 1981.

— The Myth of Cross; By ALHAJ A. D. Ajijola, Kazi Publications, Chicago.

— Myth of the God Incarnate; Ed. By. John Hick SCM. Press. London. 1985. 7th. Ed.

« وهبت طبيعة الإنسان مشاعر تحثها على عمل الخير ؛ وهذا هـو السبب فى أننى أدعوها خيرة ، فإذا فعل الناس ما ليس خيراً ، فلا يكمن السبب فى التكوين الأساسى الذى تشكلوا منه :

فكل الناس فيهم مشـاعر العطف والحيـاء والكراهيـة والتبجيل والاحترام والتعرف على الصواب والخطأ ، وهذه المشاعر تؤدى إلى ظهور فضائل حب الخير والصلاح والأدب والحكمة ..

هذه الفضائل لا ألقنها مـن الخـارج ، فهى جزء مـن (الأنا) الأصلية . ووجهة النظر المخالفة مردها فقط إلى العجز عن التأمل ، ولذلك يقال : ابحث عنها تجدها . وأهملها تفقدها .

ويختلف الناس من واحد لآخر : البعض بما يبلغ الضعفين ، والبعض بخمسة أمثاله ، والبعض بقدر يفوق الحصر ، لأنهم ببساطة فى درجات متفاوتة يعجزون تماما عن أن يطوروا قواهم الطبيعية » [1] .

ويدلل منشيوس على صحة رأيه هذا بقوله :

« لنفرض أن شخصاً يرى فجأة طفلاً صغيراً على وشك أن يسقط فى بئر ، فإنه على الفور — وبصرف النظر عمن يكون — يحس شعور الخوف والشفقة ، ولا يكون هذا الشعور نتيجة رغبة فى كسب حظوة عند والدى الطفل ، أو لأن يمتدحه جيرانه وأصدقاؤه [2] » ولم ير هذا المفكر أن الناس إذا تركوا لأنفسهم فسيفعلون تلقائيا — بدون حكومة أو نظام — ما هو صواب ، وما تمسك به هـو أن لديهم القـدرة لممارسة الخـير والإحسان [3] ،

---

(١) منشيوس ٦ (١) ٦ .
(٢) منشيوس ١ / ٦ .

وبعد :

فهذه نظرة عامة وجيزة إيجازاً ، أرجو ألا يكون مخلاً ، أردت بها أن أقدم بعض ملامح الفكر الصينى القديم السابق والمعاصر للفترة الذهبية للفلسفة الإغريقية ، لتعطى — إلى جانب الفصل السابق عن الفلسفة عند المصريين القدماء — صورة أولية للفلسفة فى الشرق القديم ، وهى سابقة فى نشأتها للفلسفة الإغريقية وممدة لها بالكثير من العناصر الفكرية التى أقرّ بها بعض المنصفين من الغربيين ، هذا ونرجىء الحديث عن الفكر الفلسفى فى الهند القديمة وبابل وفارس (١) إلى مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى .

=

توملين ، مرجع سابق ، ص ٣٠٦ ، وكريل ، مرجع سابق ص ١٣٠ ، ١٣١ .

فؤاد شبل ، مرجع سابق ص ١١٦ — ١١٩ .

انظـــر :

— I. A. Richard; Mencius on the Mind, London, 1932.

(١) ويمكن الاطلاع على المراجع التالية للتزود ببعض التفاصيل :

— توملين : فلاسفة الشرق ، وهنرى توماس : اعلام الفلسفة ، الدكتور محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ، الأنجلو بمصر ، محمد اقبال :

— The Development of Metaphysics in Persia, London, 1908.

— وانظر : تاريخ بابل ، تاليف : مارجريت روتن ، ترجمة زينه عازار ، نشر عويدات ، سلسلة : (زدنى علما) رقم ٩٢ .

— وانظر : تاريخ العلم : جورج سارتون ، وكتاب سبتينو موسكاتى : الحضارات السامية القديمة ، ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، دار الرقى — بيروت ، وما قبل الفلسفة : لجماعة من المؤلفين الغربيين ، منهم : هـ . فرانكفورت ، جون ولسون ، وتوركيلد جاكوبسن ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، مكتبة الحياة ، بيروت . ودائرتا المعارف الأمريكية والبريطانية ... الخ .

الفصل الرابع

التعريف بالفلسفة

أولا : لدى الإغريق

ثانيا : فى العصر الوسيط

معنى الفلسـفة

ما هى الفلسفة ؟

قبل أن نسوق بعض التعاريف التى وضعها الفلاسـفة ومؤرخـو الفلسفة ودارسوها نسأل :

— هل يستطيع دارس الفلسفة أن يقدم لها تعريفاً كلياً محدداً شاملا من ذلك النوع الذى يطلق عليه فى علم المنطق : أنه تعريف جامع مانع ؟

وهل يجوز أن نعتمد على مثل هذه التعريفات فى فهم الشىء المعرّف فهماً صحيحاً ؟

ومع أننا نأخذ بالرأى القائل إن الاعتماد على التعريفات فى فهم الشىء المعرف فهماً صحيحاً أمر غير سليم ، لأنّ التعريفات كثيراً ما تفشل فى تصوير الشىء المعرف تصويراً دقيقا ، لا سيما إذا اتصل هذا الشىء بحقائق عقلية أو روحية أو نفسية ، مع ذلك فان الإنسان لا ينجح فى مقاومة نزعته إلى التعرّف على الأشياء بطريقة مركزة مختصرة [1] .

كما أن هنالك طائفة من الفلاسـفة — خصوصا من المحـدثين والمعاصرين — لا يميلون إلى وضع تعريف منطقى للفلسفة ، ولا يبذلون أى جهد فى سبيل تعريفها قبل الشروع فى استقصاء مشكلاتها واستعراض مسائلها . ومن بين هؤلاء :

الفيلسوف الانجليزى المعاصر براتراندرسل B. Russell ١٨٧٣/١٩٧١ م ومنهم كذلك جورج إدواردمور G. E. Moore المتوفى سنة ١٩٥٨ م .

---

(١) د. كمال جعفر ، و د. حسن الشافعى : فى الفلسفة : مدخـل وتاريخ ص ٢ — ٣ طبعة ١٩٨١ م .

ورغم عزوف أمثال « رسل » و « مور » عن تعريف الفلسفة فإن المشكلة الكبرى لدينا هى **كثرة التعريفات التى قدمها لنا الفلاسفة ومؤرخو الفلسفة ·· فهذه التعريفات كثيرة جـدا إلى درجة أنه يصعب حصرهـا وسوقها جميعا فى نطاق واحد** · ومن ثم فإننا سـنذكر نماذج لهـذه التعريفات فيما يلى :

« لفظ « فلسفة » مأخوذ من اللغة اليونانية ، والكلمة مركبة من مقطعين هما :

فيلو : Philo بمعنى محبة ، وسوفيا : Sophia بمعنى حكمة ·· وعلى ذلك فـان معنى كلمة فلسـفة Philosophy هـو **محبة الحكمة** ·

وهذا المعنى يشير إلى تصور معين للفلسفة أصبح واضحاً منذ عهد أفلاطون (٤٢٨ — ٣٤٩ ق٠م) وهو أن الفلاسفة الطبيعين الأقدمين وهم فى غمرة الثقة بأنفسهم سمَّوا أنفسهم **حكماء** ·· فلما جاء (فيثاغورث) أدرك **أن المعرفة الحقيقية لكل العالم إنما هى من نصيب الإله وحده ، ولهذا فإن الإله وحده هو الحكيم** ·· أمَّا الانسان فإنّ عليه أن يكتفى **بمحبة الحكمة** ·

وقد شكك بعض دارسى الفلسفة فى أن يكون فيثاغورث (٥٧٢ — ٤٩٧ ق · م) هو الذى قال هذا لما عرف عنه من الادعاء والغرور والتجافى عن التواضع ، ورجَّح هؤلاء أن يكون سقراط [1] (٤٧٠ — ٣٩٩ ق · م) هو أول من استخدمها · وعلى أى حال فإنّ أفلاطون [2] يستخدم كلمة فلسفة فى محاوراته المعروفة ليميِّز **« حب الحكمة » عند سقراط من ادعاء الحكمة عند السوفسطائيين** ·

---

(١) انظر : أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٧٣ — ٩٠ الطبعة السابعة ·

وانظر : د· هنرى توماس : اعلام الفلاسفة : كيف نفهمهم · ص ٨١ — ٩٥ ، ترجمة مترى أمين ·

(٢) انظر : الكسندر كواريه : مدخل لقـراءة افلاطون ، ترجمـة عبد المجيد ابو النجا ، نشر الدار المصرية للتاليف ·

وعلى كل حال فإنّ استخدام لفظ (فلسفة) قد شاع بعد نهاية القرن السادس قبل ميلاد المسيح عليه السلام — فى الحياة الفكرية اليونانية — وكان يعنى : **الرغبة فى المعرفـة والتفكير العميق ، والتزوّد بوجهات النظر القائمة على الأصالة ، والتأمل فيما يتعلق بمشاكل الحياة بصفة عامة .**

ونلاحظ أن أفلاطون قد وسَّع مفهوم هـذه الكلمة ، فهى عنـده : **كسب المعرفة بشكل عام** . والفيلسوف عنده هو : الشخص الذى يهدف للوصول إلى معرفةحقائق الأشياء .

أما أرسطو [1] (٣٨٤ — ٣٢٢ ق . م) فقد عرّف الفلسفة تعريفات عدة ، لعل أهمها هو أن الفلسفة هى : علم العلل البعيدة والمبادىء الأولى . **وهى : علم الوجود بما هو موجود .**

ولقد كان لتعريف أرسطو هذا صدى لدى المدارس الفلسفية اللاحقة على المدرسـة المشّائية ، فالمدرسة الرواقية والأبيقورية والأكـاديمية الجديدة ، وكذلك الحال فى الفلسـفة الوسـيطة فى الغرب النّصرانى ، والشرق الإسلامى .. بل إنّ فلسفة العصر الوسيط قد حافظت عـلى المفهوم الأرسطى للفلسفة بمعناها الاصـطلاحى مع إضافة شروحـات وتفسيرات واختصارات لها [2] .

---

(١) انظر : عبد الرحمن بدوى : ارسطو ، الطبعة الرابعة ، النهضة المصرية ، ١٩٦٤ ص ٢٨٤ .
وانظر : د. محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى (ارسطو) طبعة ١٩٦٧ م .
وانظر : هنرى توماس : اعـلام الفلاسـفة « كيف نفهمهم » ص ١٠٩ — ١٢٨ .
وانظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١١٣ — ٢٠٨ طبعة دار القلم — بيروت .
(٢) د. حسن عبد الحميد : مدخل الى الفلسفة ، ص ١١ — ١٩ . نشرة ١٩٧٨ م .
وانظر : (فلاسفة الاغريق) ركس وورنر ، ترجمة عبد الحميد سليم ، ص ١٣٥ — ١٧٣ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ م .

ونستطيع أنْ نلخص معانى كلمة (فلسفة) واستعمالاتها عند **اليونانيين** فيما يلى :

١ — استعملت الكلمة **لدى قدماء اليونانيين** وكانت تدل على معنى عام كل العموم ، إذْ كانت تعنى **كل معرفة محضة لا تتوخى أية غاية عملية ، أو أية فائدة مادية** •

فكانت تشير إلى حب **الاستطلاع عامة ، أو كانت تعنى كل جهد يقوم به العقل فى سبيل تزويد صاحبه بالمعارف الجديدة • وهكذا كانت الفلسفةُ مرادفةً للعلم** ، والعلم هنا هو ما يعارض الفن (الصناعة) •

٢ — وقد فهم فلاسفة اليونان الطبيعيون الفلسفة على أنها **بحث « عن لعناصر ، وسعى » من أجل الكشف عن أصل الكون — وأن فلسفتهم كانت متجهة نحو فهم العالم الخارجى** ، أى محاولة التعرف على (نشأة الكون) و (رد الكثرة إلى الوحدة) أى فلسفتهم كانت **كونية محض** (كوسمولوجية) •

٣ — ثم جاء السوفسطائيون فاحترفوا الجدل والخطابة ، وجعلوا من الفلسفة نوعاً من **التلاعب اللفظى** الذى يعين صاحبه على تأييد القول الواحد ونقيضه على السواء •• ، ولم تلبث هذه **النزعة الجدلية الشكية** أنْ تطرقت إلى الفلسفة على يد (بروتاجوراس) (وجورجياس) ، فشاع القول بالنسبية ، وفقد الكثيرون إيمانهم بالحقائق المطلقة ، وأصبح هدف الفلسفة هو الجدل لمجرد الجدل ، لا لطلب الحق أو إضافة اليقين •

٤ — ثم ظهر سقراط فأحدث ثورة كبرى فى نطاق الفلسفة ، إذْ وجه الدراسات الفلسفية وجهةً جديدة حين انصرف عن دراسة **الطبيعة والبحث عن العناصر من أجل الانهماك فى دراسة الانسان** •• وقد وصف شيشرون سقراط — من أجل هذا — بأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، وأدخلها فى صميم المدن والبيوت •• معنى هذا أنّ سقراط قد

حول الفلسفة إلى دراسة النفس والأخلاق والعقل والسياسة ، بدلاً من الاقتصار على البحث فى الفلك والطبيعة والعناصر .

قال سقراط عن الفلسفة الطبيعية — التى تبحث عن طبيعة الأشياء الخارجية وعن قوانين وأصول العالم المادى — أنها فلسفة حسنة ، ولكن هناك فلسفة أجدر بالفلاسفة أن يدرسوها أكثر من جميع هذه الأشجار والأحجار التى تملأ الطبيعة ، وحتى أهم من جميع هذه النجوم والكواكب ، وهى عقل الإنسان ، ما هو الإنسان ، وإلى أى شىء سيتحول فى المستقبل ؟

وهكذا فقد اتجه إلى سَبر غور الروح الانسانية ... يستطلع الافتراضات ، ويستجوب اليقينيات ..

وإذا تحدث الناس عن العدالة المتعارفة ، كان يسألهم بهدوء : ما هى هذه العدالة ؟ وماذا تعنون بهذه الكلمات المجردة ؟ وماذا تعنون بكلمة الشرف ، والفضيلة ، والأخلاق والوطنية ؟ وماذا تعنى بنفسك ؟

لقد أحب سقراط أن يتناول بالبحث والسؤال مثل هذه الأسئلة الأخلاقية والنفسية .

وقد عانى البعض من طريقة سقراط فى السؤال والبحث التى كانت تحتاج إلى تعريف وتحديد محكم صحيح وتفكير واضح ، وتحليل حقيقى .

وقد اعترض البعض على طريقته هذه ، وقالوا انه يسأل أكثر مما يجيب ، ويترك عقول الرجال أكثر اضطراباً مما كانت عليه قبل المناقشة والحوار .. لكنه مع ذلك قد قدم للفلسفة جوابين ثابتين لسؤالين عالجا مشكلتين من أكثر المشاكل الفلسفية تعقيدا ؛ وهما :

ما هى الفضيلة ؟

وما هى أفضل دولة ؟

وهو قد حرص على ترسيخ مكانة العقل ، والعمل على الوصول إلى الأفكار العامة أو المدركات الكلية (١) .

٥ — وجاء أفلاطون فسار على نهج أستاذه سقراط ، وجعل من **معرفة الذات أهم نقطة فى كل بحث فلسفى** ، ولكنه لم يلبث أنْ أرجع إلى الفلسفة طابعها العام ، إذْ جعلها تستوعب موضوعات الطبيعة **والنفس والاخلاق وما وراء الطبيعة ·· إلخ ·**

لقد اهتم أفلاطون بدراسة المشكلات النظرية والعملية التى تنطوى عليها الحياة البشرية ، ولكنه لم يغفل مع ذلك مسائل الطبيعة ، والعناصر الكونية ، والمبادىء الميتافيزيقية .

وإن كانت الفلسفة عند أفلاطون قد أصبحت هى **اكتساب العلم — فإن موضوع العلم عنده هو الوجـود الحقيقى الثابت الضرورى ، لا الأشياء المحسوسة التى لا تكف عن التغيُّر ، ولا تنطوى على أية حقيقة او ثبات ·**

كما أنه يفرق بين المعرفة والظن ، فيقول إن العلم الحقيقى هو المعرفة بالمُثُل أو الماهيات .

وقد اكتسبت الفلسفة على يد أفلاطون **صبغةً ميتافيزيقية فأصبحت تعلو على كل من علم الطبيعة وعلم الأخلاق ···** ومما يشار إليه أن أفلاطون نفسه لم يستخدم كلمة **ميتافيزيقية** للإشارة إلى مشاكل ما وراء الطبيعة (٢) .

---

(١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ، ص ١٠ — ١٨ ترجمة الدكتور فتح الله المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة الخامسة .

(٢) د. زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، طبعة مكتبة مصر ، ص ٣١ . وانظر : بيير دو كاسييه : الفلسفات الكبرى ، ص ٤٧ — ٥٠ ، ترجمة جورج يونس ، نشر عويدات ، ط ٣ .

=

٦ — أما أرسطو فيستخدم (الفلسفة) بمعنى مرادف للعلم ، اى انّه جعلها وعاء جامعاً للمعرفة الانسانية (١) .

وقد قسم العلم أو الفلسفة إلى قسمين كبيرين يضم كل واحد منهما مجموعة من العلوم .

فالقسم الأول : هو العلم النظرى ، وهو يصفه بأنه نظرى ، لأن الغاية المقصودة منه هى المعرفة ذاتها بقطع النظر عن أى غرض تطبيقى عملى .

وانظر ما كتبه ريكس وورنر ، فى « فلاسفة الاغريق » ص ٧٧ — ١٣٥ ،

وانظر ما كتبه ول ديورانت فى : قصة الفلسفة عن افلاطون ص ١٩ — ٦٦ .

وانظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٢ — ١١١ ، طبعة دار القلم — بيروت — لبنان .

وانظر الكسندر كواريه : مدخل لقراءة افلاطون ، ترجمة عبد المجيد ابو النجا ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

وانظر : جورج سارطون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ترجمة حداد وماجد فخرى ، دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٧٨ .

(١) ويمكن ان يقال بطريقة أخرى : ان الفلسفة قد ظلت عند ارسطو — تشير الى كل ضروب البحث العلمى او المعرفة العلمية فكانت مرادفة للعلم بمعناه العام .

وقد قسم ارسطو العلوم الى ثلاثة انواع :

— علوم نظرية — وعلوم عملية — وعلوم فنية .

اما العلوم النظرية فهى تلك التى تدرس المبادىء الضرورية بمعنى كل ما لا تستطيع الارادة الانسانية أن تغيره .

والعلوم العملية تتجه نحو الارادة فتحاول ان تؤثر على سلوكها ، وتتمثل غاية العلوم الفنية فى شىء يوجد خارج الفاعل ويكون على الفاعل ان يحقق ارادته فيه .

وقد أطلق ارسطو على الرياضيات والطبيعيات والالهيات اسم « الفلسفة النظرية » ولكنه راى ان الفلسفة الحقيقية انما هى « الفلسفة الأولى » التى تهتم بعلل الأشياء الأولى ومبادئها العليا حتى تسمو الى المبدأ المطلق الذى لا يعلو عليه شىء .

وينقسم هذا العلم إلى فروع ثلاثة يتخصص كل واحد منها فى دراسة مجموعة من الظواهر المتشابهة • ومن هذه الفروع ما هو أعلى ، وما هو أوسط ، وما هو أدنى •

وأدنى هذه الفروع هو علم الطبيعيات (الفيزيقا physics) الذى يدرس الموجودات من حيث كونها متحركة ومحسوسة • ومجال علم الطبيعيات الأمور أو الظواهر المادية •

وأوسط هذه الفروع هو علم الرياضيات الذى يدرس الموجودات من حيث كونها أعداداً ومقادير (كالهندسة والحساب) وهذا الفرع العلمى — عند أرسطو — وسط بين الماديات والعقليات لأن مبادءه حسّية ، لكنه يبتعد ويتسامى عن الحسيات كلّما أوغل وتعمق فى الدراسات الرياضية التى تميل إلى الاستنباط والتجريد العقلى •

وأعلى هذه الفروع هو علم **ما بعد الطبيعة** (Mytaphysics ميتافيزيقا) . أو علم (الفلسفة الأولى) الذى **يدرس أموراً عقلية خالصة** •

أمّا القسم الثانى فهو قسم : **العلوم العملية** التى أطلق عليها هذه التسمية لأنّ المعرفة النظرية فيها ليست مقصودة لذاتها ، وإنّما هى مقصودة للعمل والتطبيق •

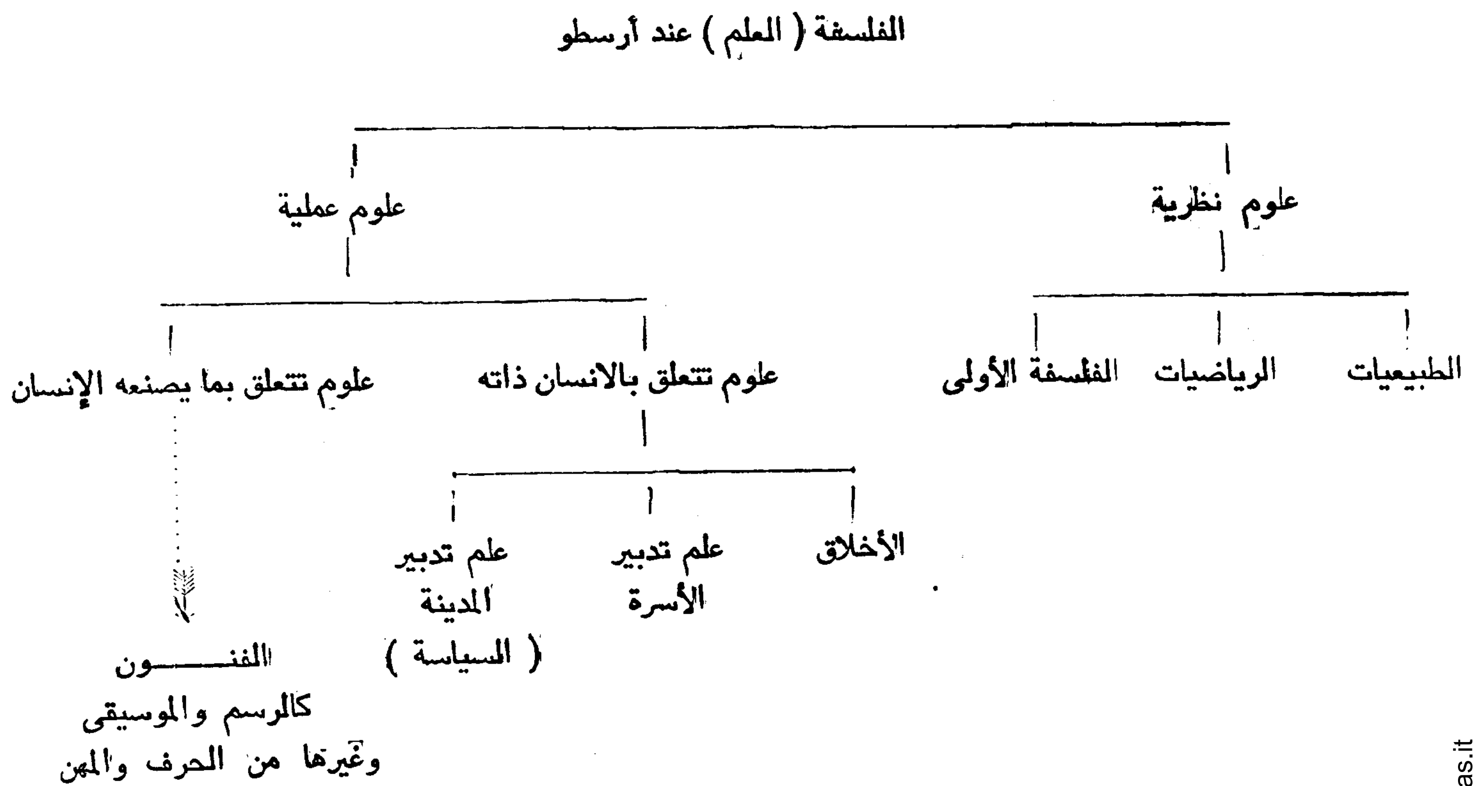
وتنقسم هذه العلوم العملية نفسها إلى قسمين آخرين ،

أحدهما : ما يتعلق بتدبير الفعل الإنسانى ذاته •

وثانيهما : ما يتناول الفعل الانسانى فى الأشياء •

وما يتعلق بتدبير الفعل الانسانى فى ذاته فهو يدرس الانسان الفرد (الأخلاق) ، أو الانسان فى الأسرة (تدبير الأسرة) أو الانسان فى المدينة أو الدولة (تدبير المدينة أو الدولة : (السياسة) •

وما يتعلق بالفعل الانسانى فى الأشياء فينصب على الفنون كالرسم والمسيقى والنحت •• الخ •


الفلسفة (العلم) عند أرسطو
علوم نظرية
علوم عملية
الطبيعيات
الرياضيات
الفلسفة الأولى
علوم تتعلق بالانسان ذاته
علوم تتعلق بما يصنعه الإنسان
الأخلاق
علم تدبير الأسرة
علم تدبير المدينة (السياسة)
الفنـــــون
كالرسم والموسيقى
وغيرها من الحرف والمهن

ملاحظات على تقسيم أرسطو للعلم أو الفلسفة

١ — إذا كانت الفلسفة **شاملة لهذه العلوم** كلها عند أرسطو فليس معنى ذلك أنه **يجعلها فى مرتبة واحدة** ، بل إنه يجعل بعضها أفضل من بعض ، **فالعلوم النظرية أفضل من العملية** •

(وهذه سمة الفلسفة اليونانية بعامة ، **فهى ترفع النظر على العمل ، وتجعل التأمل النظرى العقلى فوق التجربة الواقعية والممارسة العملية**) •

وكذلك فإن العلوم العملية التى تتعلق بالانسان ذاته أفضل من تلك التى تتعلق بما يصنعه الإنسان •

إن أعلى العلوم مكانة عند أرسطو علم « الفلسفة الأولى » التى يصفها بـ (الأولى) إشعاراً بسموها وعلو منزلتها •

وإذا كانت الفلسفة الأولى بهذا الامتياز والعلو عند أرسطو فماذا تدرس هذه الفلسفة الأولى ؟

— إنها تدرس « **الوجود بما هو موجود** » •

هذه عبارة غامضة فماذا تعنى عبارة « الوجود بما هو موجود » ؟ •

— أى أنها لا تدرس الوجود من زاوية خاصة محددة معينة كما يفعل غيرها من العلوم مثل (الاقتصاد) الذى يدرس الظواهر الاقتصادية والتجارية وأحوال السوق والتوزيع والاستهلاك والانتاج والفائض والعرض والطلب •• إلخ •

أو (علم الصحة) الذى يدرس ما يتعلق بالصحة والمرض ••

يعنى أن الفلسفة الأولى تدرس الوجود بصفة عامة ، كلية لا جزئية محدودة ، وهى تدرس العلل الأولى أو الاسباب القصوى للموجودات •

لذلك فهى تدرس ما يتعلق بالله عز وجل الذى يسميه أرسطو « السبب الأول » أو « العلة الأولى » ، ومن ثم فإن أرسطو يطلق على (الفلسفة الأولى) اسم : (العلم الإلهى) .

ومن موضوعات الفلسفة الأولى كذلك ؟ دراسة **مبادىء العلوم الأخرى** ، كالطبيعيات والرياضيات والبرهنة على صحتها .

ويصف أرسطو الفلسفة الأولى بأنها : « العلم بالأشياء العليا ، وأنها قابضة على ناصية جميع العلوم » [١] .

٢ — لقد كان لهذا التقسيم الذى وضعه أرسطو للعلم أثر كبير فى الفلاسفة الذين جاءوا بعده .

كما أن الفلاسفة الاسلاميين قد تأثروا به إلى حد بعيد ، فنحن نجده عند الكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد وغيرهم . وإنْ كان بعض فلاسفة الإسلام كابن سينا وابن رشد يطلقون على الفلسفة اسم : الحكمة .

٣ — لانجد فى تقسيم أرسطو للعلوم أثرا للمنطق ، والمنطق ينسب عادة إلى أرسطو ، فيقال « المنطق الأرسطى » .

ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أن أرسطو كان مقتنعا بأن المنطق مهمته **« دراسة قوانين الفكر بصفة عامة ، ووضع قواعد الاستدلال » وهذه صالحة للتطبيق على جميع العلوم ، ومن ثم كان المنطق بمثابة الآلة أو المقدمة للعلوم ، وبناءً على ذلك فهو ليس داخلاً فى العلوم ، وإنمّا هو**

---

(١) د. عبد الحميد مدكور : محاضرات فى الفلسفة ص ١٧ — ٢٠ ، وانظر للدكتور عبد الرحمن بدوى (ارسطو) ص ٥٦ — ٥٩ طبعة ١٩٦٤ ، وللدكتور محمد على ابو ريان : (ارسطو) ص ٣٣ — ٣٥ طبعة ١٩٦٧ .

مقدمة ووسيلة وآلة تنظم طريق الوصول إلى العلوم .. فهو يُدرس قبل دراسة سائر العلوم ليمكن الاستعانة به فى البرهنة والاستدلال .

وليس معنى عدم ادراج أرسطو للمنطق ضمن تقسيمه أو ضمن خريطته التى وضعها للعلوم أنه يقلل من شأنه ويدنى من منزلته .. لا ، بل إنّه يرفع شأن المنطق كثيراً جدا .

وقد وجدنا صدى نظرة أرسطو إلى المنطق لدى ابن سينا والفارابى من بين فلاسفة الإسلاميين .

وبعد أرسطو ظهرت عدة مدارس فلسفية يونانية منها « **الرواقية** » و (الأبيقورية) وظل مفهوم الفلسفة عندهم هو : **دراسة كنه الأشياء والنّفاذ إلى جوهرها والكشف عن حقيقتها ، لكنهم أضافوا إلى ذلك صبغةً أخلاقية عملية بارزة .**

فإنّ هاتين المدرستين (الرواقية) و (الأبيقورية) قد وجهتا الفلسفة وجهة عملية . حتى أن (أبيقور) قد انتقص من قدر النظر العقلى المجرد .. واحتقر علوماً نظرية مثل الفلك والرياضة بحجة أنها لا تنطوى على منفعة مباشرة .

ثم اختلطت الفلسفة اليونانية بالفكر الشرقى بخصائصه الروحية والعملية المميّزة له . فظهرت مدارس تجمع بين الفكر اليونانى والشرقى معا مثل مدرسة الاسكندرية .. الأفلاطونية المحدثة .

لمحة عن معنى الفلسفة عند الفلاسفة الاسلاميين :

لم تكن الفلسفة من العلوم التى عرفها المسلمون فى عصورهم المبكرة ، وقد كان للترجمة من الثقافات الأخرى وبخاصة اليونانية أثر كبير فى نشأة الفلسفة لدى المسلمين .

وأزهى عصور الترجمة هو عهد المأمون العباسى المتوفى سنة ٢١٨ هـ ، وبعد عصر المأمون بقليل أخذت طائفة جديدة فى الظهـور تحت اسـم « الفلاسـفة » •

وكان أول هؤلاء ظهوراً هو الفيلسوف « الكندى » الذى يوصف بأنه (فيلسوف العرب) وقد توفى فى القرن الثالث الهجرى •

وقد كان على الكندى أول فلاسفة المسـلمين أن يعرّف المسـلمين بالفلسفة على نحو يقربها إليهم ، ويدفع عنها الاتهام الذى وجّهه بعض العلماء المعاصرين إليها • وكانت تعريفـات الكندى للفلسـفة متنوعـة متعددة •

(أ) يعرّف الكندى الفلسفة فيقول : **إنها التشبّه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الانسان** •

ويشرح الكندى ذلك فيقول : إنّ الله تعالى هو مصدر الفضائل ومنبع الكمال ، والفيلسوف هو ذلك الشخص الذى يجعل تلك الفضائل والكمالات الإلهية بمثابة مثلٍ عليا يبذل أقصى الجهد فى محاولة التشبه بها والاقتراب منها ، ويؤدى به هذا التشبه لأن يكون كامل الفضيلة •

أى أن الفلسفة هنا تعمل على تنمية وتثبيت الفضائل الخلقية فى الانسان ، وطريق الفضيلة هو طريق السعادة ولا ريب •

(ب) كما يعرف الكندى الفلسفة بأنها : « صناعة الصناعات وحكمة الحكم » وهذا فيه موافقة لتعريف أرسطو الذى ذهب فيه إلى أن الفلسفة ، هى وعاء العلوم وأمّها ومعدنها •

ويعرّف الكندى الفلسفة بأنها « معرفة الإنسان نفسه » وهو يصف تعريفه هذا بأنه قول شريف النهاية بعيد الغور ، لأنّ معرفة النفس ليست

نهاية المطاف أو الغاية ، بل إنها الوسيلة إلى معرفة العالم الأكبر ، أى المعرفة بالطبيعة والكون الذى يوجد فيه الإنسان ، ولا تتوقف المعرفة عند هذا الحد ، وإنما ترتقى من معرفة العالم إلى معرفة خالقه .

وقد جعل الله النفس الانسانية أمرا يمكن أن يستدل به على وجود الله تعالى ، فالنفس هى المبدأ أو القوة التى يرتبط بها وجود الجسد وقيامه بوظائفه الحيوية من حركة وإحساس ونمو وتذكر وتخيل ومعرفة ، ونحن نستدل بوجود هذه الوظائف كلها على وجود هذه القوة أو هـذا المبدأ الروحى الذى يقوم بتدبير أمر البدن ، وإن لم يكن من طبيعته ، فانه يمكن الاستدلال بذلك على وجود الله تعالى ، فهو الذى يدبر أمر العالم وإنْ لم يكن من طبيعة هذا العالم المادى لأنّ الله تعالى لا تدركه الحواس .

وتعريف الكندى هذا يتضمن جانبا معرفيا .

(جـ) ويتحدث الكندى عن « الفلسفة الأولى » ويعلى من شأنها كما فعل أرسطو من قبل .

يذكر أن جوهر الفلسفة هو : علم الأشياء الأبدية الكلية بحقائقها وعللها بقدر طاقة الانسان . . فالفسفة إذن تهتم بالعلل والأسـباب ، والعلم بالعلل أشرف من العلم بالمعلولات ، ومادام الله هو السبب الأول للأسباب كلها ، فإنّ الفيلسوف الكامل التام هو الذى يسعى إلى معرفة الله وما يتعلق بالألوهية من صفات الكمال .

ونلاحظ هنا أن الكندى يهتم بإبراز مسألة أنه **لا تناقض بين الفلسفة والدين** ، وهذا الجهد فى التوفيق بين الفلسفة والدين كان الكندى أول من بذله من الفلاسفة الإسلاميين واحتذى حذوه من جاء بعده من فلاسفة الإسلام .

فالفلسفة — عند الكندى — هى **علم الأشياء بحقائقها** ويدخل فى هذا العلم كما يقول الكندى : « عـلم الربوبية ، عـلم الوحدانية ، وعـلم

الفضيلة ، وجملة كل علم نافع والسبيل إليه . والبعد عن كل ضار والاحتراس منه » .

وهذه الأمور من أهم ما جاءت الرسل والأنبياء لإظهارها والدعوة إليها ؛ لأنهم إنما جاءوا بالدعوة إلى العقائد الصحيحة التى تتعلق بوجود الله تعالى ووحدانيته وكماله ، والدعوة إلى الفضائل الأخلاقية الرفيعة . فاذا كانت الفلسفة الحقة تدعو إلى هذه الأمور أيضا فلا مجال — إذن — للقول بوجود تعارض بين الدين والفلسفة [١] .

ولم يكن الكندى هو الفيلسوف الاسلامى الوحيد الذى ذهب هذا المذهب بل إننا نجد أن الذين جاءوا بعده من الفلاسفة الاسلاميين كالفاراتى وابن سينا وابن رشد قد فعلوا مثله ، وقالوا بمثل قوله [٢] .

---

(١) انظر للكندى (يعقوب بن اسحاق ت ٢٥٢ هـ) رسائل الكندى الفلسفية حـ ١ طبعة دار الفكر العربى ١٩٥٠ ، حـ ٢ سنة ١٩٥٤ .
— وكتاب الكندى فى الفلسفة الأولى ، نشرة د. أحمد فؤاد الأهوانى ١٩٤٨ ، وكذلك رسالته فى النفس والعقل ، نشرة د. الأهوانى فى مجلة الكاتب ١٩٤٨ م اكتوبر .
وانظر للدكتور احمد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م .
وانظر للدكتور محمد عبد الهاى ابو ريده : الكندى وفلسفته ، دار الفكر العربى ١٩٥٠ م .
وانظر ما كتبه هنرى كوربان فى : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، بمساعدة السيد حسين نصر وعثمان يحيى ، ص ٢٣٥ — ٢٤١ نشرة عويدات — بيروت .
وانظر : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمة وتعليق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ص ١٧٦ — ١٩٢ طبعة مكتبة النهضة المصرية .
وانظر للدكتور ابراهيم بيومى مدكور : فى الفلسفة الاسلامية : منهج وتطبيقه ، حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، دار المعارف .
وانظر : لطفى جمعة (فلاسفة الاسلام فى الشرق والغرب) .
(٢) د. عبد الحميد مدكور : محاضرات فى الفلسفة ص ٢٥ .
د. زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ص ٣٥ — ٣٦ .

وإن محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين كانت الشغل الشاغل كذلك لفلاسفة العصور الوسطى فى الغرب النصرانى .. فقد ذهب الفلاسفة المتدينون إلى أن الوحى الذى يختص الله به الأنبياء إنْ هو إلاّ فضل منه ونعمة ، وهذا يصدق أيضا على العقل ، فهو من أجلّ نعم الله تعالى على الإنسان ، وإذا كان الوحى والعقل يرجعان إلى مصدر واحد — فليس هناك ما يدعو إلى القول بالتعارض بين الوحى والعقل ، أو بين النبوّة والفلسفة .

ولذلك قام كثير من الفلاسفة المؤمنين بالديانة النصرانية — فى العصور الوسطى بمهمة الدفاع عن عقيدتهم والبرهنة على صحتها ، وجعلوا ذلك من أقدس مهام الفلسفة وأجلها ، والفلسفة عندهم خادمة للاهوت ، أى العقيدة النصرانية (١) .

وهكذا يتضح لنا أن الفلسفة فى العصور الوسطى فى الغرب النصرانى ، وعند فلاسفة المسلمين قد اتسع مفهومها وازدادت مهامها ، إذْ أضيفت إليها مهمة **خدمة العقيدة الدينية والدفاع عنها** .

---

(١) انظر كتابات القديسين الفلاسفة : اوغسطين ، وانسلم ، وتوما الأكوينى فى (نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط) ترجمها الدكتور حسن حنفى ، نشر مكتبة الأنجلو ١٩٧٨ طبعة ثانية .

وانظر كذلك : (اعترافات القديس اوغسطين) نقلها الى العربية الخورى يوحنا الحلو ، نشر المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

وانظر : للدكتور اسد رستم : « آباء الكنيسة فى القرون الثلاثة الأولى » نشر مكتبة النور ، بيروت ١٩٨٣ .

وانظر : للدكتور على زيعور : (اوغسطينوس مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة) دار اقرأ ، بيروت ١٩٨٣ .

وانظر للقس الدكتور حنا جرجس الخضرى : (تاريخ الفكر المسيحى) ٣ أجزاء ، دار الثقافة بالقاهرة ١٩٨١ م .

وانظر للمؤرخ خريستو بابا دوبولس : (تاريخ كنيسة انطاكية) تعريب الأسقف اسطفان حنا ، مكتبة النور ١٩٨٤م .

ونلاحظ أن أرسطو قد مارس نفوذا كبيرا على فلسفة العصور الوسطى فى الغرب النصرانى ، ولم تستطع أن تنفك من أساره وكذلك الحال بالنسبة لأبرز من أطلق عليهم لقب (فلاسفة) فى العالم الإسلامى ، وإذا تجاوزنا الجهد الذى قام به هؤلاء الفلاسفة للتوفيق بين العقل الفلسفى والوحى النبوى ، لم يبق لهم من جهد فلسفى يذكر إلا الشروح والتفسيرات والتلخيصات التى قاموا بها على فلسفة أرسطو [١] .

---

(١) راجع ما كتبه الدكتور على سامى النشار فى : مناهج البحث عند مفكرى الاسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى ، ط ٤ دار المعارف بمصر .

الفصل الخامس

خصائص التفكير الفلسفي

خصائص الموقف الفلسفى

متى يسوغ لنا أن نحكم على هذا التفكير ، أو على هذا الموقف الفكرى بأنه « موقف فلسفى » ؟ . أو متى نصف هذا المفكر — دون غيره — بأنه فيلسوف ؟ ، أو ما هى الخصائص التى تميز هذا الموقف ، وما هى السمات والمزايا التى يتمتع بها هذا المفكر حتى يلقب بـ « الفيلسوف » ؟ .

فى الواقع ، إن الباحثين لا يتفقون على إجابة واحدة على هذين السؤالين ، بل تتفاوت إجاباتهم حسب تفاوت اجتهاداتهم ، وحسب تباين وجهات نظرهم ، وتباعد زوايا الرؤية التى ينظرون منها إلى الفلسفة .

لكنْ هنالك نقطة وسط — كما يقال — أو نقطة التقاء بين أكثرهم يمكن أن نستخلص من خلالها السمات العامة أو الخصائص المميزة للموقف الفلسفى أو للفيلسوف ، ومن بين هذه الخصائص :

١ — الدهشة والحيرة والقلق : يقول أرسطو طاليس : « إن الدهشة أول باعث على الفلسفة ، فالفلسفة تبدأ بالقلق الذى يعترى الانسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيراً ، وتصدر عن الحيرة التى تستولى عليه حين يجد مشكلة تنتظر حلا ، وتنشأ عن الدهشة التى تنتابه عند الشروع فى التفكير ، وتغريه بحب الاستطلاع .. إن وجود مشكلة تتطلب حلاً كفيل بإثارة القلق Trouble والحيرة Perplexity والدهشة Wonder وحب الاستطلاع فى نفس الفيلسوف .

إن الفلسفة تبدأ بالدهشة كما قال أفلاطون وأرسطو ، وهى قادرة على أن تتخيل كل شىء مختلفاً عما هو عليه ، فهى ترى المألوف كما لو كان غريبا ، والغريب كما لو كان مألوفاً » (١) .

---

(١) وليم جيمس : بعض مشكلات الفلسفة : ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ص ١٦ ، طبع وزارة الثقافة بمصر .

بقى أن نقول إن كثيراً من مظاهر الكون ، فى الآفاق والأنفس والعلائق بين الناس ، قد لا تشكل لدى معظم الناس العاديين مشاكل مثيرة لقلقهم ودهشتهم . إنهم يمرون عليها دون أن تستوقفهم ، أو تحرك شعورهم .. إنها مسائل عادية جداً .. ومألوفة للغاية بالنسبة لهم ، وما ذلك إلا لإلفهم إياها واعتيادهم على رؤيتها ، بل إنهم يرون فيها تمام النظام وكمال الاتساق .. وأن أمر هذه المسائل أو الظواهر لا يدعو إلى دهشة أو حيرة ، أو لا يثير فضولهم ، وحب استطلاعهم ، بينما تستوقف رجل الفلسفة ، وتثير قلقه ودهشته وحيرته .. حقا إن الدهشة هى أول باعث على الفلسفة .

إن لدى الفيلسوف الحق حساسية عقلية مرهفة بالنسبة إلى ما يراه فى الآفاق والأنفس من مظاهر وعلاقات .. **وإن ذهنه غير مصاب بالبلادة والكسل والاسترخاء والميل إلى الراحة والدعة .**

٢ — التساؤل : إن الفيلسوف رجل كثير التساؤل .. يتفنن فى طرح علامات الاستفهام .. يتساءل عن موضوعات مختلفة ، وقضايا كثيرة جدا بعضها مما يراه الناس واضحاً بذاته ، أو مما يعتقده الناس اعتقادا ثابتا .. يتساءل عن : المصدر . والمصير .. والوجود .. والعدم . يتساءل : ما هى الأفكار ؟ وما هى الأشياء ؟ وكيف يكون الإتصال بينهما ؟ ماذا نعنى بلفظ الحقيقة ؟ أهناك مادة مشتركة تصنع منها جميع الوقائع ؟ كيف كان هذا عالم ؟ وهل كان ممكنا آلا يكون هنالك عالم ؟ ما الذى يربط الأشياء جميعا فى عالم واحد ؟ هل الوحدة أم التعدد أشد جوهرية ؟ هل كل شىء مقدر ؟ هل إرادتنا حرة ؟ هل العالم لامتناه ؟ أم متناه فى جملته ؟ هل أجزاؤه متصلة أم أن هنالك فراغا ؟ كيف يتحد الذهن والبدن ؟ وهل يؤثر كل منهما فى الآخر ؟ كيف يؤثر شىء ما فى شىء آخر ؟ كيف يتغير شىء ما ؟ أو ينمو من شىء آخر ؟ هل الزمان والمكان من الموجودات ؟ وفى المعرفة : كيف ينفذ الموضوع إلى الذهن ؟ أو كيف ينفذ الذهن إلى المضوع ؟ وما الذى نعنيه بكلمة شىء ؟ ومادة ؟

وجوهر ؟ وروح ؟ ونفس ؟ وعقل ؟ و (مبادىء العقل) هل هى فطرية أو مكتسبة ؟ هل الجمال والخير ينتميان إلى الرأى الشخصى وحده ؟ أم أنّ لهما مشروعية موضوعية ؟ وإذا كان كذلك فما هى هذه المشروعية الموضوعية ٠ ؟ (١)

٣ ـ كثيرا ما يواجه الانسان مشكلة ، فتثير تلك المشكلة دهشته ٠٠ ثم تتلاشى هذه الدهشة وتتبخر سريعا ٠٠ أما الفيلسوف أو (المفكر الحق) فإن هذه الحيرة والدهشة تسلمه إلى **التفكير العميق الطويل والتأمل الشاق المضنى المتواصل اللذيذ العذب فى نفس الوقت ٠٠ إنّه يـذوق حلاوة التفكير والتأمل ولذّتها العقلية التى لا تبارى ٠٠ وفى نفس الوقت يعانى من مشقتها التى كثيراً ما تكون على حساب قدراته الجسمية وطاقته البيولوجية ٠**

موقف يتسم بالمثابرة العقلية والصبر على التفكير العميق لأن الفلسفة ليست إلا محاولة متصلة لوضع تفسير للمشاكل ، والتأمل الخـاطف أو الشك المنهجى المؤقت لا يكفى لجعل صاحبه فيلسـوفا ٠٠ إن المـوقف الفلسفى وليد تفكير نظرى استغرق زمناً طويلا ٠٠ وانه جهد عنيد فى سبيل التفكير الواضح الذى يحاول أن يكشف الحجب ويرفع الأستار عن الحقيقة ٠

٤ ـ إنّه **موقفٌ شك يرفع** صاحبه فوق الاعتقاد الساذج والتسليم الموروث السهل ٠٠ أو التسليم المتعسف الذى **لا يستند إلى تبرير يصل به إلى اليقين البرهانى ٠**

وإن هذا الشك الفلسفى لهو ـ فى حقيقة الأمر ـ شـك منهجى **ينشد الوصول إلى المعرفة الحقة ٠٠ واليقين القائم على الحجة والبرهان ٠**

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣ ـ ٣٤ ٠
وانظر : أسس الفلسفة ص ٢١٥ ـ ٢١٧ ط ٧ ٠
وانظر : مشكلة الفلسفة ، للدكتور زكريا ابراهيم ص ٧٤ ـ ٩٤ ٠
وانظر : الفلسفات الكبرى ، بيير دو كاسيه ص ٧ ـ ١٠ ٠

إنه بغير هذا الشك الفلسفى المنهجى لا يكون تفلسف ولا فلسفة ، إذ الفلسفة — كما يراها البعض — إنْ هى إلاّ موقف للعقل إزاء نظريات أو معتقدات يسلّم بها الناس عن جهل أو سذاجة .. كما أنّ وظيفة الفلسفة — كما يراها بعض الباحثين — ليست تكمن فى **اقتراح حلول لمشاكل موجودة** ، بقدر ما هى **تفنيد الحلول الموضوعة بالفعل للمشاكل** .

وإن هذا النوع من الشك المسمى الشك المنهجى أو الشك الفلسفى يختلف تماما عن **الشك السوفسطائى الذى مثّله وفصّله** الفيلسوف اليونانى القديم (جورجياس) (٤٨٣ ق . م — ٣٧٥) .. وقد روى عنه أنه قد وضع بوجه خاص ثلاث قضايا ، ودافع عنها بمهارة ، وهذه القضايا هى :

(أ) ليس هناك شىء موجود .

(ب) لو كان هنالك شىء ما موجود ، فإننا لا نستطيع أن نعرفه .

(جـ) لو فرض أن هناك شيئاً موجودا ، وأمكننا معرفته ، فإننا لا نستطيع أن ننقل ذلك للآخرين (١) .

هذا شك أو ارتياب سلبى هادم .. لأنه لا يراد منه الوصول إلى الحق . أمّا الشك الإيجابى فقد عبر عنه الإمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ بقوله :

« .. الشكوك هى الموصّلة إلى الحقائق ، فمَنْ لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يُبْصِر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » (٢) .

---

(١) انظر : جوزيف بوخنسكى : مدخل الى الفكر الفلسفى ، ترجمة د. محمود حمدى زقزوق ، ص ٣٧ ، نشر الانجلو ١٩٧٣ .
وانظر : تاريخ العلم جـ ٢ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٢) الغزالى : ميزان العمل ص ٤٠٩ تحقيق د. سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٦٤ م .

وقد مارس هذا الشك أو قد عبر عنه واستثمره — من بعد — أبو الفلسفة الحديثة فى الغرب رينيه ديكارت ، وفصّل القول فيه [(١)] .

٥ — إنّه موقفُ تسامح وسَعة صدر ، إذ لا يكفى فى الموقف الفلسفى أن يساور الإنسان شك بصدد معتقداته ، بل يقتضى هذا الموقف أن يستقبل معتقدات وآراء ونظريات غيره بالتسامح وسعة الصدر ، إنه يصغى لكل رأى ، ولا يستخف بفكرة إلاّ متى وجد من الأسباب ما يبرر استخفافه ، إنه يستجيب لقول القائل : « متى اختلف عاقلان وجد كل منهما ما يتعلّمه من صاحبه ، أو يستجيب لقول القائل : رأيى صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب .

أى أنّ الفيلسوف او المفكر الحق لا يضيق بالرأى الآخر ، ولا يستخف به ، ولا يعارضه إلا إذا ثبت بالبيّنة والبرهان أنه خطأ .. مع ذلك فإنّه خطأ لا يستحيل عليه الصواب .

وهو يؤمن بأنّ **اختلاف الرأى لا يفسد للود قضية** .. أى أنه يفصل بين الرأى الفكرى وبين العلاقة الشخصية .. بمعنى أن العلاقة لا تفسد ما بينه وبين مخالفه فى الرأى والاجتهاد لمجرد انه خالفه الرأى والاجتهاد .

كما أن الفيلسوف أو المفكر الحق **يعرف الرجالَ بالحق** ، ولا يعرف الحق بالرجال .. أى أنه ينفذ الحكمة القائلة : اعرف الحق تعرف أهله .

٦ — أن الموقف الفلسفى **لا يعرف الجمود والثبات والتحجر على الرأى وإن ثبت له خطؤه أو قصوره وعدم كفايته** .. لكن صاحب الموقف الفلسفى يميل على الدوام إلى الاسترشاد بما تشير به الخبرةُ ويمليه

---

(١) ارجع الى مؤلفات ديكارت التالية : « مقال عن المنهج » ترجمة الأستاذ محمود الخضيرى ، « التأملات فى الفلسفة الأولى » ، « مبادىء الفلسفة » وقد ترجمهما الدكتور عثمان امين .

العقل •• إن أكثر المشاكل الرئيسية لا يتضمن فى باطنه كل حقائقه • ومن أجل ذلك اتسم الموقف الفلسفى بالاستعداد لاستبدال الآراء الحاضرة بغيرها متى أيدت الخبرة أو العقل والمنطق ذلك • وبالتفكير المنطقى كثيرا ما تنتهى إلى ضرورة التخلى عن بعض معتقداتنا أو آرائنا وأفكارنا متى وجدنا فى غيرها ما يبرر التسليم به •• من هنا قيل : إن الموقف الفلسفى يلتزم بالاسترشاد ؛ بل والتسليم بمنطق العقل •

٧ — يتسم الموقف الفلسفى بأنه موقف **تعليق مؤقت** للحكم بشأن **أى موضوع لا يجد دليلا كافيا على صحته** •• إن الفيلسوف يتوقف عن إصدار الحكم طالما افتقرت النتيجة إلى ما يبررها •• وطبيعى أن الأسباب التى يبرر بها الفيلسوف الحكم أو النتيجة أعمق وأشمل مما يقتنع به الانسان العادى •

ومن هنا ربما وجدت الكثيرين من الناس يدلون بالحكم فى مسألة ما ، على حين يتوقف الفيلسوف عن النطق بالحكم ؛ لأنه يرى أن الأسباب غير كافية لتبرير الحكم ، رغم كفايتها عند غيره من عامة الناس ، وهذا قد يظهر الفيلسوف بالتعالى أو الانعزال أو المخالفة •• بينما هو موقف طبيعى جداً وعقلانى من سداه إلى لحمته •• وقد وجهنا القرآن الكريم إلى ذلك ، قال الحكيم العليم سبحانه : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (١) •

وقد قيل إن الموقف الفلسفى **يتميز بالجمع بين الشك والاعتقاد** ، وكما أن طبيعة التفلسف تنفر من الاعتقاد الجازم ، فهى تتنافى مع الإمعان فى الشك الموغل الذى يعرقل النظر العقلى ويشل انطلاقة الفكر •

٧ — إنه **موقف لا يأبه للانفعال ولا تأسره العواطف** •• فالفيلسوف يتميز بتفكيره الهادىء المتزن ، إذ إنه كفيلسوف يرتفع فوق

---

(١) سورة الاسراء : آية .

مؤثرات الحب أو البغض ، ولا تثنيه الرغبة أو الرهبة .. إنه ينشد الفهم والادراك ، وغايته الأسمى أن يعلى صوت العقل ، وأن يخمد صوت العاطفة .

أو أن الموقف الفلسفى — كما يرى بعض الفلاسفة — يتضمن انفعالا مجرداً عن الهوى ، وإثارة نزيهة محايدة للعواطف .. وهو ما يسمى : الميل إلى تحقيق الموضوعية .

هذه أهم الخصائص التى تميز الموقف الفلسفى عن غيره ، والتى نطلق على من تتحقق فيه أنه (فيلسوف) هذه الخصائص جمعها الأستاذ باهم Bahm وهو أستاذ متخصص معاصر فى كتابه :
Philosophy An Introduction, p. 12 - 13.

وإذا أردنا أن نلخص هذه السمات أو الخصائص فى كلمات وجيزة قلنا [١] إنها :

— الدهشة والحيرة والقلق .
— التساؤل .
— التأمل والتفكير العميق والمثابرة على ذلك .
— الشك والارتياب .
— النقد وعدم التسليم دون حجج مقنعة .
— الحرية العقلية والاستقلال الفكرى .
— الحيدة والنزاهة والميل إلى الموضوعية .
— السماحة والبعد عن التعصب .
— الميل إلى تحليل المسائل ثم تركيبها .

---

(١) عن أسس الفلسفة للدكتور الطويل ص ٢١٤ ، الطبعة السادسة. وانظر كذلك :
— M. Rosenberg; Introduction to Philosophy, New York, 1955.
— J. Wahl; The Philosopher's Way, Oxford Univ. Press, 1948.

— الشجاعة الأدبية فى اتخاذ الموقف أو ابداء الرأى •

وقد حرص أرسطو على أن يحدد أهم الخصائص التى تميز الروح الفلسفية ، فنص على صفات كثيرة لعل أهمها :

* العموم والشمول •
* والتجريد والسمو النظرى •
* والنزاهة وامتناع الغرض الخاص •
* والاستقلال والتفوق •

وقد وصف أرسطو الفيلسوف بصفة الألوهية — كما كان يتصورها — على اعتبار أن فى الفلسفة طابعا إلهياً — فجعل منها أشرف العلوم ، فضلاً عن أننا نشارك بها الآلهة ، إذ نرقى إلى درجة التأمل الخالصة أو النظر المحض • (١) ويفهم من كلام أرسطو هذا إعلاء منزلة الفلاسفة نظراً لما يجب أن يتوفر فيهم من خصائص •

وإنْ كنا لا نوافق أرسطو على الصفة الأخيرة لأنها نابعة من الوثنية اليونانية التى تأثر بها فلاسفة اليونان أجمعين ، فإننا لا نخالفه فى الخصائص التى تقدمتها •

---

(١) انظر د. زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، ص ٣٣ .

— الشجاعة الأدبية فى اتخاذ الموقف أو ابداء الرأى .

وقد حرص أرسطو على أن يحدد أهم الخصائص التى تميز الروح الفلسفية ، فنص على صفات كثيرة لعل أهمها :

* العموم والشمول .
* والتجريد والسمو النظرى .
* والنزاهة وامتناع الغرض الخاص .
* والاستقلال والتفوق .

وقد وصف أرسطو الفيلسوف بصفة الألوهية — كما كان يتصورها — على اعتبار أن فى الفلسفة طابعا إلهيا — فجعل منها أشرف العلوم ، فضلاً عن أننا نشارك بها الآلهة ، إذ نرقى إلى درجة التأمل الخالصة أو النظر المحض .[1] ويفهم من كلام أرسطو هذا إعلاء منزلة الفلاسفة نظراً لما يجب أن يتوفر فيهم من خصائص .

وإنْ كنا لا نوافق أرسطو على الصفة الأخيرة لأنها نابعة من الوثنية اليونانية التى تأثر بها فلاسفة اليونان أجمعين ، فإننا لا نخالفه فى الخصائص التى تقدمتها .

---

(١) انظر د. زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، ص ٣٣ .

الفصل السادس

أ همية الفلسفة

١ — ارسطو والفلسفة :

إن التشكيك فى قيمة التفلسف ، والتساؤل فى ارتياب عن أهمية الفلسفة ليس ظاهرة مستحدثة أفرزها التقدم العلمى فى العصور الأخيرة كما يظهر للبعض ، لكن الأمر ضارب فى القدم ؛ ولقد اضطر أرسطو نفسه — أمام ضغط المعارضين — إلى تدبيج رسالة [١] يؤكد فيها قيمة الفلسفة ، ويبين أهميتها القصوى ، ويدعو صفوة الناس إلى التفلسف ليرد سهام خصوم الفلسفة ؛ وبخاصة منافسة المدعو (ايزوقراطيس) صاحب الخطبة الشهيرة المعروفة بـ (الأنتدوزيس) التى انتقد فيها المعرفة النظرية ، وأوحى إلى الشباب أن الفلسفة — بوصفها معرفة خالصة — لا ضرورة لها ، ولا فائدة منها فى الحياة العملية ، وأن السعادة تكمن فى استقامة السلوك والعمل الطيب وحده •

ويبدو أن الجدل قد احتدم — بعد ذلك — حول قيمة الفلسفة ؛ مما دفع المفكر السورى الأفلاطونى الجديد (يامبليخوس) [٢] أن يضع رسالة تحمل نفس عنوان رسالة أرسطو المشار إليها وهو : « الحث على التفلسف » ، ومما يذكر أن (يامبليخوس) هذا قد استفاد من رسالة سلفه أرسطو طاليس فائدة واضحة •

---

(١) اقصد رسالته المعروفة باسم : « بروتر يبتيقوس » بمعنى : « دعوة للفلسفة » ، أو دفاع عن الفلسفة ، وقد كانت هذه الرسالة فى حكم المفقودة الى ان توفر عليها الأستاذ السويدى (انجمار ديرنج) وفلاشار ، كما بذل كل من ا . هـ كروست ، و ج . شنفيس جهدا كبيرا لاعادة بناء هذه الرسالة ، ثم ترجم الرسالة اخيرا الى اللغة العربية (عن اليونانية والالمانية) الدكتور عبد الغفار مكاوى ، ونشرتها الهيئة المصرية العامة للكتاب بمصر ١٩٨٧ م •

(٢) انظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٩٨ — ٢٩٩ ، طبعة دار القلم •

ويراجع كتاب (تسلر Zeller) :

Outlines of the history of Greek philosophy.

الطبعة الثالثة عشرة ١٩٣١ م •

قد اشتبك أرسطو فى جدل مع خصوم الفلسفة الذين يروّجون بين الشباب أن الفلسفة لا ضرورة لها فى الحياة العملية ولا جدوى منها ، (وهذا الاعتراض الموروث متجدد بشكل لافت للنظر كما سترى بعد قليل) .

ويرد أرسطو على هذا الاعتراض بأن الفلسفة جديرة بالسعى إليها لذاتها ، لأنها أسمى خير يمكن أن يبلغه الإنسان . ولما كانت الغاية الطبيعية للإنسان هى ممارسة العقل ، فإن الحياة العقلية المكرسة للتأمل والنظر هى مهمته الحقيقية وواجبه الأول ، وبها يبلغ كماله ويجد سعادته .

ويستمر فى حجاجه مبيّناً ومؤكداً أن السعادة البشرية تقوم على فاعلية العقل ، وأن التفلسف هو غاية الحياة الإنسانية بحكم طبيعتها نفسها ، وأن هذه الحياة التى يهبها صاحبها للعقل هى أسمى لذة وأنقى فرح ممكن ؛ لأن فاعلية العقل هى الخير الوحيد الذى لا يتوقف على غيره ، ولا يتطلب أى شروط خارجية (١) .

ويتحمس أرسطو فى جداله ، ويرتفع حماسه حتى يقول :

« ... ليس عند البشر ما هو إلهى أو مبارك سوى هذا الشىء الواحد ، الذى يستحق وحده أن يبذلوا الجهد (من أجله) ، وأقصد به ما يوجد فينا من العقل وملكة التفكير . ويبدو أنه وحده الخالد ، وهو وحده الإلهى من بين كل ما ينطوى عليه كياننا » .

« وإن حياتنا — على الرغم من أنها بطبيعتها شقية ومضنية — قد نظمت بفضل قدرتنا على المشاركة فى هذه الملكة تنظيما بلغ من الروعة حداً يجعل الإنسان يبدو إلهياً — بالقياس إلى سائر الكائنات الحية . وإن

---

(١) د. عبد الغفار مكاوى ، مقدمة كتاب أرسطو (دعوة للفلسفة) ص ١٣ — ١٤ .

الشعراء يقولون بحق : « إن العقل هو الإله (الكامن) فينا ، كما يقولون : إن حياة الإنسان (الغائية) تنطوى على جزء من الإله » •

« ••• هكذا ينبغى على الإنسان : إمَّا أن يتفلسف ، أو يودع الحياة ويرحل من هنا !! ، إذ يبدو أن كل ما عدا ذلك إنما هو ثرثرة" حمقاء ولغو فارغ !! »(١) ويحسن بنا أن نسوق — فى هذا المقام — بعض أقوال أرسطو التى يدافع فيها عن التفلسف بحماس رائع ؛ فيقول :

« ••• إن أسمى الكائنات الحية هو الإنسان ، ••• وإن ملكة العقل بحسب طبيعتها هى هدفنا ، وإن استخدامها هو الغاية الأخيرة التى من أجلها نشأنا » •

« قال فيثاغورس بحق : إن كل انسان قد أوجده الإله لكى يعرف ، وينظر ، ويتأمل •• » •

« إن من يريد أن يكون سعيداً فلابد له أن يتفلسف !! » •

« إن التفكير المحض الخالص من الهدف أو الغرض أشرف وأقيم من التفكير الذى يكون خادما (يتوسل به) لبلوغ شىءٍ آخر ••• ، إن التفكير الخالص يستمد شرفه من ذاته ••• ، إذاً فالخير والشرف ملازمان للتفكير الفلسفى قبل كل شىء » •

« إن صعوبة تحصيل الفلسفة أقل من النفع الذى تتيحه !! » •

« إن الإنسان الذى وهب ملكة العقل ، سيختار الفلسفة ؛ لأن التفلسف هو مهمة هذه الملكة » •

« إن التأمل والمعرفة جديران بأن يسمى إليهما الإنسان ، إذ بغيرهما يستحيل على المرء أن يحيا الحياة التى تليق بانسانيته » •

---

(١) ارسطو : دعوة للفلسفة (بروتريتيقوس) آخر الرسالة : الفقرات ١٠٧ — ١١٠ ص ٦٨ ، طبعة ١٩٨٧ م •

« وثمة حجة أخرى تقول : إن جميع النـــاس يأنسون للفلســفة ، ويريدون عن طيب خاطر أن يتفرغوا لها ، ويتركوا كل ماعداها ، وهذا — أيضا — دليل على أن الاشتغال بها متعة ... ، ولو كانت مجرد جهــد وعناء ، لما فكر أحد فى أن يشقى نفسه بها وقتاً طويلاً ... ، أضف إلى هذا : أن فى النشاط الفلسفى ميزة كبيرة عن كل ماعداه من ألوان النشاط ؛ إذ لا يحتاج المرء فى ممارسته إلى أى أدوات أو أمكنة خاصة ، بــل حيثما وجد على الأرض إنسان يهتم بالتفكير ، فقد وجدت لديه كل القدرة على الإمساك بالحقيقة ... ، وهكذا نكون قد أثبتنا أن فى الإمكان أن يهب الإنسان حياته للفلسفة ، وأنها أعظم الخيرات جميعا ، وأن من السهل تحصيلها واكتسابها ، ولهذه الأسباب تستحق الإقبال عليها بهمة وحماس !!! » (١) .

تظهر هذه النصوص أن معارضة التفلسف وتعاطى الفلسفة كانت شديدة ضارية ، حتى فى بلاد اليونان ، وفى زمان أرسطو ، زعيم الفلسفة فى الغرب بلا منازع ، كما تبرز حرص أرسطو الشديد على نشر الفلسفة والتفلسف ، ومن ثم كان صوته عالياً ، وجاءت عباراته حماسية طنانة لا تخلو من الانفعال .

وبعد أن بيّنا — فيما سبق — دفاع أرسطو ، وألمعنا إلى أن هــذه المشكلة قديمة جدا ، ومع هذا فهى متجددة ، نذكر — فيما يلى — بإيجاز حجج المؤيدين للفلسفة ، القائلين بأهمية التفلسف ، كما نذكر انتقادات المعارضين للفلسفة ، المنددين بالفلاسفة .

٢ — الفلسفة بين المؤيدين والمعارضين :

أولا : إنّ المؤيدين للفلسفة والتفلسف يرون أن الروح الفلسفية ،

---

(١) أرســطو ، المرجــع السابق من ص ٣٦ — ٥٢ (من ترجمــة د. عبد الغفار مكاوى) .

أو تعاطى الفلسفة وممارستها له ثمرة عظيمة النفع والفائدة ، وذلك أن **الفلسفة توقظ العقل من سباته** ، وتنفض عن الإنسان **البلادة العقلية والكسل الذهنى** .. إنها **تنشط العقل** وتنميه • **وتغرس فى الحس** روح الدهشة والتساؤل والبحث والتفكير والنظر والتدبر •

كما أنها **تنظم عقل الإنسان** وتضبط تفكيره ، وتزوده بالضوابط المنهجية اللازمة له فى بحثه • وكثيرا ما يردد الدارسون — فى مدح الفلسفة قول ديكارت : « إنّ الفلسفة وحدها هى التى تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين ، وإنما تقاس حضارة الأمم بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ، ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسفة حقيقيين » •

ويقول ديكارت أيضا :

« إن المرء الذى يحيا دون تفلسف لهو حقا كمن يظل مغمضا عينيه لا يحاول أن يفتحهما » •

ويقول :

« إن الحكمة هى القوت الصحيح للعقول ، فإنّ الذهن هو أهم جزء فينا ، وطلب الحكمة لابد بالضرورة أن يكون همنا الأكبر » [1] •

ويتحدث الفيلسوف الانجليزى المعاصر برتراند رسل عن الفلسفه فيقول :

« حتى إذا لم تستطع الفلسفة أن تجيب على كل ما نود أن نوجهه من الأسئلة ، **فإنّ لديها على الأقل القدرة على وضع الأسئلة التى** تزيد من

---

(١) ديكارت : مبادىء الفلسفة ص ٤٨ ، ٤٩ ، ترجمة د. عثمان امين ، نشرة ١٩٦٠ م •

اهتمامنا بالعالم والتى تبين الغرابة والعجب اللذين يقعان وراء ظاهر الأشياء مباشرة ، حتى فى « أكثر الأشياء شيوعا فى حياتنا » [١] .

كما أنّ من ثمار الفلسفة الواضحة **بث روح النقد** المنهجى البنّاء عند من يدرسها أو يمارسها وهى فى الحق ميزة عظيمة القيمة والنفع .

وتقوم الفلسفة بوظيفة اجتماعية لها خطرها الملحوظ فى تقدم حياتنا الانسانية أو تخلفها ، وتتمثل وظيفتها الاجتماعية **فى تأثير مذاهبها النظرية على الحركات الاجتماعية .. وباستقراء الكثير من النهضات** الاجتماعية أو الانتكاسات خلال التاريخ نلاحظ أن الفلسفة قد كان لها تأثيرها المباشر فيها .. ولك أن تنظر إلى المعسكرين المسيطرين على عالم اليوم لتدرك أن المعسكر الغربى قد استلهم المذاهب الفلسفية التى غذّته وحثّته ورسمت له المعالم ، وعبّدت له السبل . وكذلك الحال فى المعسكر الشرقى الذى أسس على نظرية ماركس وانجلز الفلسفية — كما هو معروف .

وقد تصدى أنصار الفلسفة لما وجه إليها من نقد أو هجوم وأوضحوا فى ردودهم الحاجة إلى دراسة الفلسفة وممارستها ، وذكروا بعض النتائج المفيدة التى تترتب على دراستها ، ويمكن تلخيص هذه المنافع فيما يلى :

تقوّى الفلسفة — عند دراسها — ملكة النقد والتمحيص والموازنة ، وتنأى بهم عن التقليد دون برهان أو دليل ، وتبعدهم عن الترمت والتعصب القائم على أساس احتكار العلم والمعرفة ، وتزود العقل بالقدرة على إثارة التساؤلات التى تفتح المجال للتوصل إلى معلومات ومعارف جديدة ، كما أنها لا تقنع بالوقوف عند الظواهر وتدفع إلى البحث عن حقائقها وبواطنها ، وتبحث عن مواطن الغرابة والعجب اللذين يقعان وراء ظواهر

---

(١) براتر اندرسل : مشاكل الفلسفة ، ص ١٧ ، ترجمة محمد عماد الدين اسماعيل ، وعطية مهنا ، ١٩٤٧ م .

الأشياء العادية المباشرة الشائعة فى حياتنا ، وأنها — أى الفلسفة — وسيلة لوعى الانسان بذاته ، وسبيل إلى مواجهته لنفسه [١] •• يقول ياسبرز : « التفكير الفلسفى يضع الانسان وجها لوجه أمام ذاته » [٢] •

ثانيا : رغم المزايا التى عددناها فان لدراسة الفلسفة أعداء كثيرين برعوا فى تنظيم صفوفهم — يقول عنهم وليم جيمس : « إنهم لم يبلغوا من كثرة العدد ما بلغوا فى أيامنا هذه » والمسئول عن ذلك : منافسة العلم وما حققه من انتصارات حاسمة ، وما يلوح فى نتائج الفلسفة من تميُّع ، هذا فضلا عن الغظاظة المركوزة فى بعض العقول ، والتى تجعلها تلوك كلمات جوفاء طويلة المقاطع ، ومجردة تشبه الرطانة والجدل الفارغ ؛ وهى ترادف عند كثير من الناس كلمة : فلسفة •

وقد ساق وليم جيمس بعض الاعتراضات التى وجهت إلى الفلسفة ثم حاول تفنيدها •

— الاعتراض الأول : بينما يحقق العلم تقدما مطرداً ، ويفضى إلى تطبيقات ذات نفع بالغ ، لم تحرز الفلسفة تقدما ما ، وليس لها تطبيقات عملية • [٣] •

---

(١) لقد كتب الفيلسوف برتر اندرسل فصلا فى كتابه (مشاكل الفلسفة) بعنوان : (قيمة الفلسفة) ص ١٣ — ١٣٦ من الترجمة العربية طبعة ١٩٤٧) اظهر فيه ما للفلسفة — فى رايه — من قيمة واهمية عظيمة .
انظر : د. عبد الحميد مذكور : محاضرات فى الفلسفة ٦٠ — ٦١ وقارن د. عبد اللطيف محمد العبد ، اضواء على الفلسفة العامة ص ٣١ — ٣٥ ، دار الثقافة العربية ، ١٩٨٦ م وانظر : بعض مشكلات الفلسفة لوليم جيمس ، ومشكلات فلسفية ، د. ابراهيم اللبان ، وتوفيق الطويل وحسن ظاظا ، ص ١٣ — ١٤ .

(٢) كارل ياسبرز فى كتابه (عظمة الفلسفة) وقد نشرت له دار عويدات ترجمة عربية فى سلسلة : (زدنى علما) رقم ٨٨ .

(٣) وليم جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ص ١٩ .

ويشرح رسل ذلك قائلا : **إن العلم النظرى هو محاولة فهم العالم ، أمـا العلم العملى فهـو محـاولة تغيـيـر العـالم ..** ولأن العلم العملى كذلك فقد ازدادت أهميته باستمرار إلى الحد الذى كاد عنده أن يمحو العلم النظرى (الفلسفة) من خواطر الناس . وقد أُقِرَّ بالأهمية العمليــة للعلم العملى لأول مرة لارتباطــه بالحرب ، . . فجـاليليو وليونارد حصلا على وظيفة حكومية لإصلاح المدفعية وترقية فنّ التحصين .. ومنذ زمنهما قد زاد باطّراد دورُ رجال العلم العملى فى الحرب ، وجاء بعد ذلك دورهم فى تطوير انتاج الآلة وتعويد الناس استخدام البخار أولا ، ثم الكهربـــاء . . ويُعْزى انتصـــار العلم بصـــفة رئيســـية **إلى منفعته العملية .. وقد منحت التقْنية الانسان إحساساً بالقـــوة ، فالانسان بات الآن أقل رضوخاً لسلطان البيئة مما كان فى الأزمنة الخوالى .**

ويرى (رسل) بحق : أن التقنية ــ بخلاف الدين والفلسفة ــ تقف من الأخلاق موقف حياد .. فهى تطمئن الناس إلى أنهم يستطيعون أن يفعلوا العجائب .. لكنّها لا تذكر لهم ما هى العجائب التى عليهم أنْ يحقّقوها .. ومن هنا فهى ناقصة » (١) .

لقد بـــدأ العلم الحديث بعد ســـنة ١٦٠٠ م فقط ، بدأ مـــع كبلر وجاليليو ، وديكـــارت ، وتورشيللى ، وبسكال ، وهـــارفى ، ونيوتن ، وهوجنر ، وبويل .

ولم يكن لأحد أن يتنبأ بهـــذا الخِصْب الفَذّ الذى حققتـــه تلك العبقريات فى جوانب الرياضيات ، ولم يكن لأحد أن يحلم بذلك التحكم فى الطبيعة الذى أفْضى إليه البحث عما يجرى فيها من تغيرات ، والقوانين التى تصف هذه التغيرات ... ومن ثم تميَّز فى المعرفة الانسانية دائرتان :

---

(١) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة : ص ٨ — ١٠ ، وقارن من ص ٢٩ — ٣٩ من كتاب رونالد سترومبرج : تاريخ الفكر الأوربى الحديث طبعة ١٩٨٤ م .

دائرة يطلق عليها **العلم الطبيعى المـادى الوضعى الحسىّ** ، وتطبق فى ميدانها أدق القوانين ، ودائرة أخرى هى **الفلسفة العامة** ، ولا تطبق فيها قوانين ... ثم انطلقت حنـاجر لا تحصى عددا من المشـتغلين بالعلم : « **لتسقط الفلسفة** » ومـن هنا نبع الاعتراض القائل إن الفلسـفة — بالمقارنة بالعلم التجريبى — لم تحقق أىّ تقدم .

الاعتراض الثانى : يقولون : إن الفلسفة قطيعة ؛ تزعم أنها تقرر أحكامها فى الأشياء على أساس العقل الخالص ، على حين أن الطريقة الوحيدة المجدية للوصول إلى الحقيقة هى **الاستعانة بالتجربة العملية** ... فالعلم يجمع الوقائع ويصنفها ، ويحللها .. وهو من ثم يسبق الفلسفة سبقاً بعيد المدى .

ويؤيد الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس أصحاب هذا الاعتراض ، وينصح المشتغلين بالفلسفة أن يبتعدوا عن القطيعة فى أحكامهم .. وهو يقول : « هذا الاعتراض صحيح » فقد استهدف عدد كبير من الفلاسفة وضع مذاهب مغلقة ، بنيت بناء أولياً ، تدّعى العصمة ، وهى إمّا أنْ تُقبل ككل ، أو ترفض ككل . بينما العلوم لا تستخدم إلاّ الفروض ، وتسعى دائما لتحقيقها بالتجربة والملاحظة .. فهى — أى العلوم — تفتح الطريق إلى التصيحيح المتصل والنمو المطرد [١] .

الاعتراض الثالث : الفلسفة **تناى عن الحياة الواقعية** ، وتستبدل بها **المجردات الذهنية** .. والعالم الواقعى عالم متنوع متعدد مؤلم . وقد اعتاد الفلاسفة أن يتناولوه على أنه عالم بسيط نبيل مثالى كامل ، متغاضين عن تعقّد وقائعه ، متسـامحين فى ضرب من التفـاؤل عرّض مذاهبهم الفلسفية لازدراء عـامة النـاس ، ولسخرية بعض الكتـاب كفولتير ، وشوبنهاور [٢] .

(١،٢) وليم جيمس ، المصدر السابق ص ٣٠ — ٣١ .

الاعتراض الرابع : **كثرة الاختلاف بـين آراء الفلاسـفة** وتناقض مذاهبهم وتعارض أفكارهم ممـا يتأدّى بقارىء الفلسفة إلى الحـيرة والارتباك بل والعجز — أحيانا — عن الوصول إلى الرأى الصواب بين هذا الركام الهائل من الآراء والأفكار والنظريات والمذاهب المطرعـة المختلفة •

وقد اتهم خصوم الفلاسفة ، الفلسفة بأنها لا توصل إلى حقائق مؤكدة ، **ومن ثم ينبغى الانصراف عن دراستها لعدم جدواها** ، كما وُصف الفلاسفة — على لسان خصومهم — بأنهم قوم صناعتهم الجدل والكلام النظرى الذى لا يقدم فائدة ملموسة أو منفعة محققة •• فالذين يملكون القدرة على العمل يعملون ، وأمّا أولئك الذين لا حول لهم ولا طول ، فإنّهم لا يملكون سوى الكلام والتفلسف « وقد رسموا للفيلسوف صورة كاريكاتورية تنضح بالتهكم والسخرية فقالوا : إنّ الفيلسوف أشبه برجل أعمى يبحث عن قبعة سوداء فى حجرة مظلمة •• والقبعـة لا وجود لها !!

الاعتراض الخـامس : ينظر إلى الفلسـفة عـلى أنها صـناعة **أو علم صعب الفهم ، شاق التحصيل** ، وقد يستدلون على ذلك بأن مناقشات الفلاسفة ومحاوراتهم تتضمن كثيراً من الكلمات والعبارات الغامضة التى التى تجعل متابعة هذه المناقشات والبحوث الفلسفية أمرا مستحيلا لغير المتخصصين ، ولعلهم يستدلون أيضا بكثرة المذاهب الفلسفية التى تختلف حول فكرة واحدة أو مسألة بعينها ، على نحو يجعل من الصعب اختيار رأى ، أو ترجيحه على غيره من الآراء •

الاعتراض السادس : تقترن الفلسفة فى أذهان كثير من النـاس **بالإلحاد وعدم احترام الأديان السماوية** •• وربما كان من أسباب ذلك أنّ الفلسفة **ليس فيها أمور تقبل دون مناقشة ، أو تسلم تسليما مطلقا دون نظر فى الحجج والبراهين** •• فالموقف الفلسفى — كما شرحنا — من أهم خصائصه النقد والتمحيص والمناقشة •• وهذا أدّى إلى كثرة المذاهب ، وتعدد وجهات النظر حول المسائل الفلسفية •

وطريق الدين مختلف عن طريق الفلسفة .. فالدين يعتمد على القبول والتسليم للأنبياء فى كافة ما يبلّغونه عن الله عز وجل ، حتى فيما غابت عن العقل حكمته ، أو عزّ عليه ادراك سببه وعلّته .. يقول تعالى :

« فَلاَ وربِّكَ لا يُؤمنونَ حتَّى يُحكِّموكَ فيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمّ لا يَجِدوا فى أَنْفُسِهِم حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ ويُسَلِّموا تَسْلِيماً » (١) .

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام :

« لا يؤمنُ أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئتُ به » .

فالدين حاكم لا محكوم ، متبوع لا تابع .. وفى الدين يسقط لِمَ ؟ ويبطل كيف ؟ ويزول هلاّ ؟ ويذهب لَوْ ولَيْتَ فى الريح ..

وربما أدى اختلاف الموقف الفلسفى عن الموقف إزاء الدين إلى وجود تعارض فى وجهات النظر بين ما يمكن فهمه من الدين ، وما يمكن أن يقول به الفلاسفة . ولذلك وقعت الخصومات بين علماء الدين والفلاسفة الذين بدت فى فلسفاتهم أفكار أو آراء تتعارض مع العقائد الدينية ، وكان هذا التعارض من أسباب الهجوم على الفلسفة . وهنالك أسباب أخرى منها :

إنّ تاريخ الفلسفة — فى القديم والحديث — يدل على وجود فلاسفة ملحدين غير مؤمنين بالعقائد السماوية ، بل إنّه ليوضح لنا أن هنالك مذاهب فلسفية لا تقبل الأديان إلا فى الأحوال التى يتفق فيها الدين مع غايات هذه المذاهب الفلسفية (فهى تجعل الأديان تابعة محكومة ..) كما أن هنالك مذاهب فلسفية تجعل الطعن فى الأديان من أهم عناصرها ، بل وتبذل غاية جهدها فى الدعوة إلى التخلى عن العقائد الدينية (٢) .

---

(١) سورة النساء / ٦٥ .

قارن (محاضرات فى الفلسفة) للدكتور عبد الحميد مدكور ص ٤٤ وما بعدها .

(٢) مثل الفلسفة الماركسية ، والوجودية الملحدة ، والوضعية ، وغيرها .

والواقع أن هذه الدعوة التى يثيرها خصوم الفلسفة ضدها بأنها قرين للإلحاد ، أو محضن وثير له ، أو مناخ ملائم لنمو شجرته ، لها — إضافة إلى ما ذكر — ما يبررها ، خصوصاً إذا تذكرنا أكبر فيلسوف على الإطلاق .. ذلك العقل الذى سيطر عـلى دوائر الفكر قروناً عـديدة ، وتربع على عرش رئاسة المحافل الفلسفية قروناً عديدة ، ولم تتزلزل أركان عرشه إلا مع مطلع العصر الحديث .. وكان يسمى فى الغـرب النصرانى والشرق الإسلامى (المعلّم الأول) .. هذا الفيلسوف صاحب السلطان والهيمنة والنفوذ عـلى العقل البشرى لأكثر من ألفى عـام ، **كان وثنياً ملحداً** .. فأرسطو — كما يقول مؤرخ الفلسفة الغربى المعاصر سترومبرج : « كان — كما نعلم — عالماً وفيلسوفاً ، ولم يدخل فى منهاجه الجامع المانع أى عنصر من عناصر الإيمان » (١) ويقول : « إنّ نظرياته لم يتفق البعض منها وبعض العقائد الأساسية .. كطبيعة الله ، والعناية الإلهية ، وطبيعة النّفس وخلق العالم » (٢) وإنّ قراءة كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالى ، وكتـاب (المعتبر فى الحكمة) لهبة الله بن ملْكا البغدادى ، و (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية ، تطلعنا على عدم احتفاء أرسطو بقضايا العقيدة والإيمان .. » ولم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الله ، ولم يعوّل عليه فى قوانينه الأخلاقية والسياسية ، وكأنّما شغل بالعالم الحسّى وحده دون أن يفكر فى قوةٍ خـارجية تدبره ، فبعد أنْ استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، أنتهى بها المطاف إلى محرك يحرّك غيره ، ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن . ويمكننا أن نقول إنّ هذا المحرك الساكن هو الإلهُ عنده ، ولا يذكر من صفاته إلاّ أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته .. وواضح أنّ هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية (٣) .

---

(١) تاريخ الفكر الأوربى الحديث جـ ١ ص ٣١ .

(٢) السابق : نفس الموضع .

(٣) د. ابراهيم مدكور : مقال فى الفلسفة ص ١٤٩ — ١٥٠ من كتاب (اثر العرب والاسلام فى الحضارة الأوربية) نقلا عن : د. مصطفى حلمى « الاسلام والمذاهب الفلسفية » ص ١٠٠ الطبعة الثانية ١٩٨٥ م .

كما أن أقوال بعض الفلاسفة القدماء وبعض فلاسفة العصور الوسطى بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله تعالى بالجزئيات ، وإنكارهم بعث الأجساد ، قد جعل كثيراً من المفكرين يرمونهم بالزندقة والإلحاد والكفر (١) .

وإن أكثر المذاهب الفلسفية الغربية المعاصرة قد تأرجحت بين الوضعية الحسية المادية ، وبين محاربة العقائد ومحاولة نقضها مثل الوضعية والوجودية والماركسية .. إلخ .

كل ذلك سوغ اتهام الفلسفة بأنها لا تحترم الأديان والعقائد ، ومع أنّ ما ذكرناه حق ، **إلا أنه لا يبرّر تعميم الحكم على الفلسفة كلها ، وعلى الفلاسفة كلهم بأنهم نزّاعون إلى الالحاد والكفر . فهنالك فلاسفة مؤمنون مدافعون عن عقائدهم وإيمانهم** .. وهنالك فلسفة الدين التى تدرس المفاهيم الأساسية فى الدين مثل : الوحى والألوهية والعبادة ، وتربط ذلك بالمعانى المستمدة من العلوم الأخرى ، ثم تعمل على تقديم الأدلة التى تجعل تلك المفاهيم الدينية مقبولة (٢) .

---

(١) قارن : القفطى (الوزير جمال الدين ت ٦٤٦ هـ) كتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٤٠ نشرة دار الاثار — بيروت .

وقارن الدكتور مصطفى محمد حلمى : الاسلام والمذاهب الفلسفية ، ص ١٠٠ — ١٤٦ .

وقارن : كتاب اميل بوترو ، العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ، ص ٩ وما بعدها ترجمة د. احمد فؤاد الاهوانى ، نشر الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣ .

(٢) قارن د. عبد الحميد مدكور : محاضرات فى الفلسفة ص ٤٦ .

الفصل السابع

الفلسفة فى العصر الحديث

لمحة عن معنى الفلسفة وموقف المذاهب الفلسفية منها

فى العصر الحديث (فى الغرب)

بعد أن قدمنا فكرة وجيزة ومركزة جداً عن معنى الفلسفة فى العصر القديم (فى الشرق والغرب) ، ثم فى العصر الوسيط : فى الغرب النصّرانى ، ولدى الفلاسفة الإسلاميين ، نصل إلى العصر الحديث الذى يبدأ من القرن السابع عشر الميلادى •

وقبل أن نتحدث عن معنى الفلسفة فى هذا العصر الحديث يحسن بنا أن نسوق فكرة عن التحولات والتغيرات التى وقعت فيه ، وشكلت أهم ملامحه وسماته فنقول :

الملاحظ أن هذا العصر يعج بالتيارات والمذاهب والاتجاهات الفلسفية المتصارعة المتناقضة ، ممّا قدّم وفرةً فى وجهات النظر والأفكار بشأن الفلسفة وطبيعتها ومنهجها ومجالها فضلا عن معناها ومفهومها •

كما أننا نلاحظ أن سلطة الفكر اليونانى القديم أو فلسفة أرسطو بالذات — وغيره كذلك — بدأت تخبو وتضمحل وتنحلّ وترفض • فخرج المفكرون والفلاسفة المحدثون عن ربقة أستاذهم وجدهم الأكبر الذى ظلّت له السيادة والسيطرة والنفوذ على رؤوس المفكرين والفلاسفة فى عـدة حضارات مختلفة لمدة تزيد على ألف وخمسمائة سنة •• **رفض الناس منطقه ، وسخروا من كثير من آرائه فى النفس والطبيعة وغير ذلك •**

وتميز العصر الحديث باضمحلال سلطة الكنيسة وضـعف التدين والاتجاه القوى نحو المادية •• وسيطرت النزعة الفردية عـلى وجهـة الفلسفة والفكر [1] (وقد كانت الكنيسة مسئولة عن ذلك مسئولية كاملة) •

---

(١) انظر : رونالد سترومبرج : تاريخ الفكر الأوربى الحديث ترجمة أحمد الشايب ص ٢٩ — ٤٢ ، نشرة عكاظ ص ٥ ، ١٩٨٥ م •

وظهرت حركة الاصلاح البروتستانت ضد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، ونهض العلم الطبيعى التجريبى وحقق منجزات هائلة جدا ، أثمرت فى منفعة الانسان فى حياته اليومية المادية ، وتيسير سبل معيشته ، واتصاله ، وانتقاله ، ثمرات بالغة الروعة •

وتحوّل الناس عن منهج الفلسفة اليونانية التأملى ، ومنطقها الذهنى التجريدى ، الذى لا يأبه بالنتائج العملية التطبيقية ، ولا يأبه إلا بالعلم من أجل العلم ، والتأمل من أجل التأمل •

تحول المفكرون والعلماء عن منهج الفلسفة اليونانية ومنطقها إلى **المنهج التجريبى الاستقرائى الذى فصّله** (فرنسيس بيكون) (واستفاد عناصره الإيجابية من الفكر الإسلامى الذى تعرّف عليه بشكل مباشر) •

وحذت علوم كثيرة حذو العلم التجريبى الطبيعى ، ونفضت يدها من الفلسفة ، بل وسخرت منها ؛ مثل علم النفس ، وعلم الاجتماع ، والاقتصاد ، وغير ذلك من العلوم •

فبعد أن كانت الفلسفة تضم كل هذه العلوم ، وكانت بمثابة أمٍّ لها جميعا ، **(وكانت الفلسفة مرادفة للعلم بمعناه الواسع العام عند أرسطو)** ، تمرّدت هذه العلوم على سلطان الفلسفة ، وانشقت عليها ، وزاحمتها مزاحمة شديدة إلى الحد الذى أجبرت الفلسفة معه أن تبحث لها عن موضع قدم تقف فيه إلى جانب هذه العلوم التى كانت فى بطنها من قبل •

ولئن كانت الفلسفة فى العصور القديمة هى البحث فى **طبائع الأشياء وحقائق الموجودات** ، والرغبة فى **معرفة العلل البعيدة والمبادىء الأولى** ، وجعل أرسطو غاية البحث الفلسفى **كشف الحقيقة لذاتها بصرف النظر عما يترتب عليها من نتائج وآثار عملية تطبيقية** •

ولئن كانت الفلسفة فى هـذه العصور القـديمة معنية بالبحث فى الوجود بما هو موجود ، وأداتها العقل ، والعقل وحده •

فإن فلاسفة العصر الحديث قد تطلعوا إلى إنشاء **فلسفة جديدة** ؛ اقامها **أصحاب الاتجـاه العقلى** : Rationalism **عـلى العقل** ، وأقامهـا **أصحاب الاتجاه التجريبى** Empiricism **على الملاحظة والتجربة** •

وبعـد أن كانت الفلسـفة القديمة متجهة إلى الوجود ، اتجهت الفلسفة الحديثة **إلى المعرفة** •• فاهتمت بالبحث فى المعرفة ، ودراسة طبيعتها للوقوف على حقيقة العلاقة التى تربط بين قوى الإدراك ، والأشياء المدركة ، ومن ثم وقع جدل عنيف جداً بين أنصار المثالية Idealism ، وأنصار الواقعية Realism •

ودار بحث معرفى (إبستمولوجى) عميق حـول أدوات المعرفـة ومصادرها •• واشتد الجدل بين المذاهب الفلسفية حول مصادر المعرفة وأدواتها ، وبلغ حد الشك فى إمكانية المعرفة الصحيحة أصلاً •• ووقع خلاف وجدل بين أنصار مذهب التيقن والقطع Dogmatism وأنصار مذهب الشك Scepticism •

وبعد أن كانت الفلسفة القديمة تهتم بالوجود ، وتنظر إلى المعرفة من خلاله ، انقلب الحال — فى الفلسفة الحديثة ، فاهتمت هذه الأخيرة بالمعرفة ونظرت إلى الوجود من خلالها •

والمجال لا يسمح بعرض كل التيارات الفلسفية الحديثة والتعريف بأعلامها ، لذلك فإننا سنتحدث عن أهم هذه المذاهب والاتجاهات بإيجاز شديد ، وهى :

١ — الاتجاه الفلسفى التقليدى •
٢ — الوضعية الكلاسيكية ، والوضعية المنطقية •
٣ — الفلسفة العملية النفعية البرجماتية •

٤ — الماركسية .
٥ — الوجودية .

وقبل أن نذكر شيئا عن هـذه المذاهب الفلسـفية ، نسـوق بعض المعلومات عن النزعتين الفلسفيتين ، أو الاتجاهين الفلسـفيين الكبرين اللذين ظهرا وتبلورا فى إبّان العصر الحديث ، وهذان الاتجاهان هما :

أولا : الاتجاه العقلى .

ثانيا : الاتجاه التجريبى .

أولا . النزعة العقلية : Rationalism

يعتبر الفيلسوف الفرنسى — رينيه ديكارت [1] ١٥٩٦ — ١٦٥٠ م **المؤسس الفعلى للنزعة العقلية فى فلسفة العصر الحديث** ، بل إنه يعتبر مؤسس الفلسفة الحديثة ، والمعْلَم الفلسفى البارز بين فلسفة العصور القديمة والوسطى ، وفلسفة العصر الحديث .

ويراد بالنزعة العقلية — باختصار شديد — ذلك الاتجاه الـذى **يرد المعرفة الإنسانية ، ومعايير صدقها إلى العقل الإنسانى ، وليس إلى الواقع أو الحس** .

والرياضة عند ديكارت هى العلم اليقينى بالمعنى العميق والدقيق

---

(١) انظر عنه : دراسة الأستاذ محمود الخضيرى التى قدم بها كتابه ، مقال عن المنهج . ومدخل الى فلسفة ديكارت ، للأستاذ كمال الحاج من منشـورات عويدات ، ودراسة الدكتور عثمان امين ، واندريه كريسـون (تيارات الفكر الفلسفى) ، جنفياف روديس لويس : ديكارت والعقلانية ، نشر عويدات رقم ٦٣ ، الفلسفات الكبرى ، بيير دو كاسيه ، ودراسة الدكتور محمود حمدى زقزوق : المقارنة بين الغزالى وديكارت ، وكتاب يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الغربية فى العصر الحديث ، وتاريخ الفلسفة الغربية ، بقلم برتراند رسل ، وأعلام الفلاسفة ، هنرى توماس ، ... وغير ذلك .

والتام لهذا الوصف ، والرياضة — عنده — هى المثل الأعلى لكل العلوم من حيث مناهجها •• ومن ثم طالب ديكارت — وأنصار النزعة العقلية — باستخدام المناهج الرياضية فى دراستهم للمشاكل الفلسفية •

وطالب ديكارت بالتخلص نهائيا من سلطة الكنيسة ومن سلطة أرسطو ، وأن يستبدل بهما سلطة العقل •• نعم سلطة العقل الذى هو القاسم المشترك بين الناس جميعاً •• وأن نفحص بالعقل وحده آراءنا الفلسفية •• وأن يكون وحده هو الفيصل فى الحكم على صحة هذه الآراء أو عدم صحتها •

وقد ثار ديكارت على فلسفة أرسطو وفلسفة العصور الوسطى ، وأبدى عدة مآخذ عليها منها :

أنها لم **تعمل على تحقيق السعادة والرفاهية للإنسان** ، ولم تحقق غرضاً أو **مصلحة عملية للبشر** ، لكنها ربطت نفسها بالكنيسة — وأصبحت الكنيسة المرجع والحكم والفيصل فى البحوث الفلسفية • كما أنها اتسمت **بالغموض والخلط والاضطراب** •

ومن هنا اتجه ديكارت إلى أن يقيم الفلسفة الحديثة على نمط العلم الرياضى الذى يستخدم المنهج الاستنباطى فى إقامة براهينه وفى استخلاص نظرياته ؛ حتى يتحقق للفلسفة ما تحقق للرياضة من **دقه ويقين** (١) •

فأصبح لزاماً على الفيلسوف أنْ يتعلم الرياضة ويبدأ منها •• وكأن ديكارت بهذا يعيد إلى الأذهان تلك العبارة التى كتبها أفلاطون على أكاديميته وهى : « من لم يكن حاذقاً فى الهندسة لا يدخل علينا » •

وإن ديكارت رأى أن اصلاح الفلسفة لا يكون إلاّ باصلاح مناهجها ، وأن يقوم منهجها على أسس رياضية ، حتى تفوز بما فازت به العلوم الرياضية من الوضوح والدقة واليقين •

---

(١) انظر كتاب ديكارت : « مبادىء الفلسفة » ترجمة الدكتور عثمان امين ، طبعة القاهرة ، ١٩٦٠ م •

يقول ديكارت : « إنى فكرت فى وجوب البحث عن منهج آخر » [1] •

وللمنهج الرياضى الديكارتى سمتان بارزتان هما :

— **البداهة** ، أى بداهة الأفكار التى يستخدمها علماء الرياضة •

— **الترتيب** الذى تتسلسل بمقتضاه هذه الأفكار •

ولكن كيف تتحقق هذه البداهة الرياضية للأفكار والنظريات الفلسفية ؟ تتحقق بأن نخلص تفكيرنا الفلسفى من بعض المعوقات مثل :

* طرح الأفكار الصادرة عن السلطات أيا كانت هـذه السلطات ؛ فلسفية أو اجتماعية أو سياسية أو دينية (كنيسة) ، لأنها أشد الأفكار ميلا مع الهوى ، وبعيداً عن اليقين •

* ثم نهجر هجراناً بائناً تلك الأفكار التى تصفق لها الجماهير ، فليس كثرةُ الاصوات التى تتجمع على رأى ما ، هى بالضرورة دليلاً على صحته •

* ويلزمنا عدم الأخذ بشهادة الحس لأنها كثيراً ما تكون خادعة •

* ثم نهجر المنطق الأرسطى كأداة للمعرفة ، لأن القياس الأرسطى — وهو صلب منطق اليونان وعموده — أداة عميقة لا توصل إلى معرفة جديدة •

فهو لا يستطيع أن يثبت لنا أكثر من أن حقيقة معينة تندرج تحت أخرى أعم منها •• وهو بهذا يعرقل حركة الذهن الطبيعية ، ويجعله يدور حول نفسه •• ولا يساعدنا على اكتشاف الحقائق الجديدة •

« فيما يختص بالمنطق ، فإن اقيسته وأكثر تعليماته الأخرى هى

---

(١) مقال عن المنهج ص ١٨٩ .

أدنى أن تنفع فى أن نشرح للغير ما نعرف مـن الأمور ، لا فى تعلم تلك الأمـور ، بل هى كفن (ريموند لول R. Lull) ينفع فى أن نتكلم فيما نجهل من غير تمييز ، ومع أن ذلك العلم يشتمل فى الحقيقة على تعليمات كثيرة جداً صحيحة ومفيدة ، فإن فيه أيضا غيرهـا ، إمَّا ضارة ، وإمَّا عديمة النفع ، وهى مختلطة بها حيث يكاد يكون فصلها عنها من المتعسر ، مثل استخراج ديانا من قطعة من الرخـام لم تنحت بعد [1] » يقصـد استحالة فصل المسائل المفيدة عن تلك الضارة فى منطق أرسطو •

ويقوم المنهج الرياضى الديكارتى على دعامتين أساسيتين هما :

— الحدس Intution

— والاستنباط Deduction

والحدس : هو الإدراك الذى لا يقبل الشك عن طريق العقل اليقظ الواعى ، وهذا الادراك سبيله نور العقل وحده ، وهو إدراك بسـيط (غير مشوش أو مضطرب) ، ولا يبقى معه أى نوع من أنواع الشك مثل : إدراك الإنسان بأنه موجود ، وأنه مفكر ، وأن المثلث محاط بثلاثة أضلاع فقط • والحدس يتصور موضوعه مجرد تصور ، ولا يصدر عليه حكما •

أما الاستنباط الديكارتى : فهو تلك الحركة الذهنيـة المتصلة التى تدرك إدراكا حدسيا كلّ حدٍ من حدود الاستنباط ، أو هو حركة ذهنية تستنتج بها شيئاً مجهولا من شىءٍ معلوم •

أى أن عقلناقادر — فى نظر ديكارت — على أن يعرف مبادىء بسيطة وحقائق لا يرقى إليها الشك وذلك بواسطة أنواره الطبيعية وحدها ؛ أى بواسطة الحدس •

---

(١) مقال عن المنهج ص ١٨٨ ، ١٨٩ •

وهو قادر بواسطة الاستنباط — على أن يفهم حقيقة ما على أنها نتيجة حقيقة أخرى سابقة نحن منها على يقين ، أى أنه قادر على تحديد كل ماهية الشىء المجهول بمقتضى الصلات التى تربطه بأشياء معروفة [١] .

وهاك عبارة ديكارت التى يوضح بها هذه النقطة المهمة :

« .. إن عقلنا يملك وسيلتين للارتقاء إلى معرفة الحقيقة ، وليس له سوى وسيلتين ؛ الأولى : الحدس ، والثانية : الاستنباط ..

« ولا أعنى بالحدس الشهادة المتقلبة التى نتلقاها عن طريق الحواس ، ولا الحكم المضلل الصادر عن المخيلة المشوشة بالطبع ، بل أعنى : إدراكا بالفكر اليقظ ، يكون على درجة من الوضوح والتميز بحيث لا يبقى للفكر أى مجال للشك فى مكتنهاته ، أو بتعبير آخر : أعنى الإدراك البديهى الصادر عن فكر سليم يقظ ، وهو إدراك ينشأ عن أنوار العقل وحدها ، ويتميز بأنه أشد وثوقا لأنه أبسط من الاستنتاج .. بهذه الصورة يستطيع كل فرد أن يتبين بالحدس أنه موجود ، وأنه يفكر ، وأن للمثلث ثلاثة أضلاع وللكرة سطح واحد ، وأن يتبين كثيرا من الأشياء الأخرى الموجود بنسبة أعظم مما نعتقد عادة ، لأننا نأنف الانتباه إلى أشياء لها مثل هذه السهولة » .

وأما الاستنباط فهو العملية التى تستخلص من شىء نعرفه معرفة موثوقة مؤكدة ، نتائج تنجم عنه بالضرورة .. ، ثمة أشياء كثيرة ليست بديهية فى حد ذاتها ، ولكنها تحمل طابع اليقين ، بشرط أن يستنتجها سير الفكر المستمر المتواصل من مبادىء صحيحة لا شك فيها ، مع إدراك كل شىء إدراكا حدسيا جليا .. ؛ لذلك نميز الحدس عن الاستنتاج فى أن هذا الأخير ينطوى على سير أو تتابع ، بعكس الأول ، زد على ذلك أنه يمكن القول إن القضايا الأولى الصادرة رأسا عن المبادىء قد تُعرف إمّا عن طريق

---

(١) بيردوكاسّيه ، الفلسفات الكبرى ص ١٠٥ ، ترجمة جورج يونس ، نشر عويدات .

الحدس أو عن طريق الاستنتاج ، وذلك بحسب ما يُنظر إليها . أما المبادىء نفسها فلا تعرف إلاّ بالحدس ، والنتائج البعيدة إلاّ بالاستنتاج »[1] .

والفرق بين القياس الأرسطى والاستنباط الديكارتى كما يلى :

١ ــ القياس الأرسطى يفسح المجال أمام القضايا الظنية والاحتمالية عن طريق (الأقيسة الخطابية والظنية) واستنباط ديكارت لا يتضمن إلاّ القضايا اليقينية .

٢ ــ القياس الأرسطى رابطة بين أفكار ، والاستنباط الديكارتى رابطة بين حقائق .

٣ ــ علاقة الحدود الثلاثة فى قياس أرسطو تخضع لقواعد مُعقّدة ، بينما يقوم الاستنباط على الحدس الديكارتى الذى يدرك به الحدود التى تؤلفه إدراكا بدهيا .

٤ ــ نتائج القياس متضمنه فى مقدماته ، أما الاستنباط فمعرفة جديدة تكتسب بالتأمل العقلى .

ومما يجدر ذكره أن ديكارت قدم للعقل أربع قواعد سهلة يمكن تطبيقها فى كل بحث نظرى هى :

١ ــ قاعدة اليقين .

٢ ــ قاعدة التحليل .

٣ ــ قاعدة التأليف والتركيب .

٤ ــ قاعدة الاستقراء التام .

---

(١) عن ترجمة الأستاذ نهاد رضا ، انظر كتاب اندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م ص ٤٥ ، ٤٦ ، منشورات عويدات .

ويجمل بى أن أسوق — فيما يلى — عبارات (ديكارت) ذاتها التى صاغ فيها قواعده لأنها أوضح من كل شرح ؛ يقول :

« . . لذلك اعتقدت أنه بدلاً من هذا العدد الكبير من المبادىء التى يتألف منها المنطق ، فالأربعة التالية حسبى بشرط أن يكون عزمى صادقاً ودائما على ألاّ أخل بمراعاتها ولو لمرة واحدة .

الأول : ألاّ أقبل شيئاً ما على أنه حق ؛ ما لم أعرف يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهـور (أى الحكم قبل أن يصـل العقل إلى اليقين) ، والسبق إلى الحكم قبل النظر (ويقصد به أن يكون للمرء فى بعض المسائل أحكام يأخذ بها قبل فحصها بعقله المستقل ، وهذه الأحكام إما أن تكون مأخوذة من زمن الطفولة عندما يكون الاتصال بـين النفس والبدن وثيقاً جدا بحيث يكاد العقل لا يفكر فى أبعد مما يحس البدن ، وإما أن تكون تلك الأحكام السابقة للتفكير الشخصى مأخوذة عن السلف بالنقل بلا نقد [مبادىء الفلسفة الفقرة ٧١] وهذا أول مصادر الخطأ فى نظر ديكارت ، وألاّ أدخل فى أحكامى إلاّ ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك .

الثانى : أن أقسم كل واحدة مـن المعضلات التى سـأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع ، وعلى قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه .

الثالث :أن أسيّر أفكارى بنظام — بادئا بأبسط الأمور وأيسرها معرفة ، كى أتدرج قليلاً قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثرها ترتيباً ، بل وأن أفرض ترتيباً بين الأمور التى لا يسبق بعضها الآخر بالطبع .

والأخير : أن أعمل فى كل الأحوال من الإحصاءات التامة الكاملة ، والمراجعات الشاملة ما يجعلنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئاً [١] (أى :

---

(١) رينيه ديكارت : « مقال عن المنهج » اصدره فى ليدن بهولندا سنة ١٦٣٧ م بعنوان : « مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل ، وللبحث عن الحقيقة =

تحرّى كل ما يتصل بمسألة ما ، وينبغى أن يجتهد فى هذا التحرى ، ويُعنى به ، بحيث يمكن أن يستنبط منه بيقين أننا لم نهمل شيئاً بخطأ ما » .

وخلاصة ما يمكن أن يقال : إن النزعة العقلية ترى أن الحقيقة تكمن فيما هو متعقل وليس فيما هو عينى محسوس ، وأنها تنحاز إلى جانب العقل على حساب الحس والواقع المحسوس ، وعلى حساب الفلسفة التقليدية ومن أعلام هذا الاتجاه إلى جانب ديكارت : سبينوزا ، وكانط ، ولوك ، ولينتز وغيرهم .

ونختم هذا الحديث بتوضيح من ديكارت نفسه للفرق بين الفلسفة الحديثة ، التى يعد هو رائدها ، والفلسفة القديمة التى يعد أرسطو وأفلاطون من أهم زعمائها ، يقول :

« ... وأول وأكبر من وصلت إلينا مؤلفاتهم هما أفلاطون وأرسطو ، ولم يكن بينهما من فرق سوى أن أفلاطون قد سار على آثار أستاذه سقراط ، فاعترف فى خلوص نية بأنه لم يهتد بعد إلى شىء يقينى ، وأنه قد اكتفى بتحرير ما بدا له شيئا محتمل الصدق ، وتخيل لهذا الغرض — بعض مبادىء حاول بواسطتها أن يفسر الأشياء الأخرى .

أمّا أرسطو فكان **أقل صراحة ، ومع أنه تتلمذ على أفلاطون عشرين سنة ، ولم يكن لديه مبادىء غير مبادىء أستاذه ، فقد غيّر طريقة عرضها تغييراً تاماً ، وقدّمها على أنها صحيحة ومؤكدة ، ولو أن الأرجح انها لم تكن قط فى تقديره كذلك !! ...**

والنزاع الكبير الذى نشب بين تلاميذهما إنما كان مداره أن يتبينوا :

=

فى العلوم » ، ترجمة الأستاذ محمود الخضيرى ، نشرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٣ ، ١٩٨٥ م — والشروح التى بين الأقواس مأخوذة من كتابة (مبادىء الفلسفة) ، بترجمة الدكتور عثمان أمين ، ١٩٦٠ م .

هل ينبغى أن توضع الأشياء كلها موضع الشك ، أم أن هناك أشياء يقينية ، وهو خلاف **أفضى بالفريقين إلى ضلال بعيد** : لأن فريقا ممن ذهبوا إلى الشك قد وسّعوا نطاقه ، وجعلوه يمتد إلى أفعال الحياة ، بحيث أنهم أهملوا استعمال الحيطة والتبصر فى سلوكهم •

أمّا من ناصروا مذهب اليقين فقد افترضوا أنه يعتمد على الحواس ، فاطمأنوا إليها كل الاطمئنان ، حتى أنه يقال إن أبيقور بلغت به الجرأة فى أقواله أن صرح — خلافاً لجميع استدلالات علماء الفلك — بأن الشمس ليست أكبر حجماً مما تبدو لنا ••• لكن خطأ من مالوا كل الميل إلى جانب الشك ، لم يجد من تابعه زمناً طويلاً • أما خطأ الفريق الآخر فقد تيسر تصحيحه شيئا ما ، حين تبيَّن أن الحواس تخدعنا فى كثير من الأشياء • غير أنى لا أحسب أن ذلك الخطأ قد زال زوالاً تاماً ، لأن أحداً لم يبين أن اليقين ليس فى الحواس • بل فى الذهن وحده حين يكون لديه مدركات بديهية ، وأنه حين لا يكون لدينا إلا معارف اكتسبناها عن طريق درجات الحكمة الأربع ، حينذاك لا ينبغى أن نشك فى الأشياء التى تبدو لنا حقيقة ، إذا كانت متصلة بسلوكنا فى الحياة ، ولكن لا ينبغى كذلك أن نعدها يقينية يقيناً يمتنع معه أن نغير رأينا فيها إذا اضطرتنا إلى ذلك بداهة من بداهات العقل » (١) •

ثانيا : النزعة التجريبية Empricism

تفجَّرت فى القرن السابع عشر — الذى بدأت منه وبه الفلسفة الحديثة — النزعةُ التجريبية على يد فلاسفة علماء كبار ، يقف على رأس صفهم الطويل فرنسيس بيكون Francis Bacon ١٥٦١ — ١٦٢٦ •

ولم يدّخر بيكون وسعاً فى مهاجمة الفلسفة التقليدية ، والحط من شأنها ، وتحميلها أوزار الجمود العلمى والقحط العقلى الذى آل الأمر

---

(١) رينيه ديكارت : مبادىء الفلسفة ، ترجمة د• عثمان امين ، ص ٥٢ — ٥٦ طبعة ١٩٦٠ م •

إليه • وإنه ليتعجب من ضحالة الفلسفة التقليدية وعقمها ، وعجزها عن الإسهام الفاعل فى رفاهية الإنسان وتقدمه وسعادته •

وإذا كان الهدف الحقيقى لأى علم هو ابتكار مصادر جديدة لسعادة الإنسان ، فإن الفلسفة قد عرقلت حركة العقل — وأن المشاكل التى طرحتها منذ قرون بقيت بغير حل •• ونتج عن ذلك توقف التطور العلمى ، بينما أصبحت الفلسفة أشبه بصنم ميت يقدس ويعبد •• وأن سبب هذا العقم الفلسفى الذى أصاب الفلسفة منذ سقراط ومن جاءوا بعده — فى نظر بيكون — **هو أنهم لم يهتموا بدراسة الطبيعة وتفسيرها •• واعتنوا بتسجيل هواجس العقل وخواطره ، ووصلوا فى تقديرهم للعقل الإنسانى إلى حد التقديس والعبادة •**

أى أن حضارة الغرب ممثلة فى فلسفتها منذ سقراط إلى نهاية العصر الوسيط قد تسببت فى عقم العقل والعلم ، لأنها اتخذت منهجاً ضالاً مغلوطاً خاطئاً فى البحث والنظر [1] • قد برز لبيكون — مثلما برز

---

(١) تأمّل الهدايات القرآنية للانسان فى البحث والنظر فى الكون والطبيعة واستثمار طاقة العقل وملكات الانسان الادراكية المعرفية فى ذلك قال الله عز وجل : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » (يونس ١٠١) .

حثّ الخالق الانسان ، وحفزه ، واستجاش همّته الى النظر والبحث والملاحظة والتجريب فى الكون والطبيعة بغيةَ الاهتداء الى آيات الله والوقوف على سننه .. وهذه السنن هى التى يطلق عليها العلماء والفلاسفة التجريبيون اسم : القوانين أو الحقائق أو العلائق العلمية وهى التى دعا الخالق سبحانه الانسان كى ينظر فى ارجاء الكون وأبدائه وأنحائه وآفاقه ويستمع .. ويتأمل ويتدبر باحثا عنها مستكشفا لها .

(انظر كتابنا : « الاسلام والنظر فى آيات الله الكونية » نشر رابطة العالم الاسلامى فى مكة المكرمة) وهذا التصحيح الذى جاء به (بيكون) فى القرن السابع عشر لهو اثر مباشر لصلته بالحضارة الاسلامية التى داب ممثلوها الأصلاء على الاستخفاف بالمنهج اليونانى وازدرائه ، ادراكا منهم لعقم هذا المنهج اليونانى الذى سيطر على البشرية فى الغرب والشرق على السواء اكثر من ألفى سنة فأصابها بشىء غير قليل من القحط والجدب فى المجالات =

لمعاصره ديكارت — الحاجة الماسّة إلى إصلاح المنهج العلمى ، فوضع بيكون المنهج الاستقرائى التجريبى وضمّنه كتابه (الأورجانون الجديد) أى المنطق الجديد و الآلة الجديدة (فى مقابل « الأورجانون القديم) الذى يتضمن منطق أرسطو الذى أفسد العلم وأصاب العقل البشرى بالجدْب والعقم) •

ولنلاحظ أن فرنسيس بيكون قد نقد منطق أرسطو ونقضه ، بما نقده به ونقضه المفكر المسلم (ابن تيمية) فى كتابيه : (نقض المنطق) و (الرّد على المنطقيين) •• وإنّا لنتطلع إلى دراسة العلاقة بين هذين المفكرين العملاقين : ابن تيمية وهو السابق ، وبيكون وهو اللاحق فى ضوء نقد كل منهما لأرسطو •

يقول برتراندرسل : « لقد كان بيكون أوّل ذلك الصف الطويل من الفلاسفة ذوى العقول العملية الذين أكدوا أهميـة الاستقراء كمقابل للقياس •• (طبعا بيكون أول هذا الصف الطويل من علماء الغرب ، أمّا فى الشرق الإسلامى فقد سُبق بيكون بعلماء كثيرين) وقد حاول مثلما فعل معظم أخلافه أن يجد نوعاً من الإستقراء أفضل من ذلك النّوع الذى يطلق عليه (الاستقراء بالعد البسيط) •

=

العلمية ، والدليل ان المسلمين الذين نفضوا ايديهم من منطق ارسطو قد انطلقوا فى مجالات العلوم انطلاقا هائلا ونهضوا نهضة عظيمة وكان ذلك ثمرة لتوجيهات القرآن الكريم فى هذا الصدد :

« أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء » (الأعراف ١٨٥) « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » (فصلت ٥٣) . ولقد تجاوز الغرب فى العصر الحديث المنهج الفلسفى لأرسطو اليونانى التقليدى ، وانزله مفكروهم من عليائه والقوه فى (مزبلة العلم) واستفادوا من مناهج المسلمين ، وطوّروها وانطلقوا بها الى غاية مداها ، بينما تراخى المسلمون ، وفرّطوا وضيّعوا ، ولم يستثمروا ما افاء الله به عليهم ، فحقّت عليهم سنّة الله ، فأصابهم القحط العقلى والجمود العلمى ، واضحوا فى فقر مدقع فى مجالات البحث وغيرها من المجالات .. لكنّ الطريق واضح معبّد . فهل من سالكين ؟

والحق أن بيكون قد اجتهد وحاول أن يرسى قواعد منهجه الجديد — فى الغرب — على دعامتين : **سلبية وايجابية** •

أما السلبية : فهى ما أسماه بتخليص العقل الإنسانى من الأوهام ، وهى :

* أوهام القبيلة وهى تلك السلبية العقلية المتأصّلة فى الطبيعة البشرية كالميل إلى التعميم مثلا •
* وأوهام الكهف : وهى الآراء الشخصية المسبقة المميّزة للباحث الفرد •
* وأوهام السوق وهى تلك المتصلة بسوء استخدام اللغة •
* وأوهام المسرح وهى تلك المتصلة بتأثير المذاهب والفلسفات الشائعة ، ثم أوهام المدارس وهى التى تتألف من الاعتقاد بأن قاعدة ما عمياء (مثل القياس) يمكن أن تأخذ مكان الحكم فى البحث [1] » •

---

(١) انظر برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة ج ٣ ص ٧٩ — ٨٢ ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب •

اما (رونالد سترومبرج) فى كتابه : « تاريخ الفكر الأوربى الحديث ج ١ ص ٧٤ — ٧٥ فانه يشرح هذه الأوهام قائلا : يسمى بيكون هذه الأوهام : الأوثان الأربعة وهى : **القبيلة ، والكهف ، والمسرح ، وساحة السوق** •

يرى أن اخطاء القبيلة : هى تلك التى اعتادها الانسان كنوع .. حيث أن بيكون يجد الانسان نزّاعا الى تعشّق العقائد Dogma ، ويجوز لنا ان نسمى تلك الأخطاء بالأخطاء الشائعة الناجمة عن استمساك المرء بما ورثه من عقائد والناتجة عن تردده فى الانفتاح الذهنى •

اما اخطاء الكهف : فتنشأ عن البلاهة الفردية التى تدفع بالناس الى تعليق اهمية مفرطة على المنظور الشخصى او التجربة الشخصية ، فيجب على الانسان أن يرتفع فوق كل هوى أو تحيّز •

اما عن اوهام ساحة السوق : فان بيكون يرى ان البشر ضحايا ما يسمى — حديثا — بالشعارات ، فهم يربطون الكلمات بأشياء ، ومن ثم تضللهم مقالاتهم الخاصة . انها الأخطاء الناجمة عن الشعارات ، أو بالأحرى المفردات اللغوية التى لم يقم البشر بتدقيق معانيها •

أمّا الجانب الإيجابى :

فيتمثل فى تلك القواعــد الاجرائية التى ينبغى مراعاتها فى البحث العلمى التجريبى الأصيل .

كان يرى بيكون أن « المعرفة قوة » ، وكانت القاعدة الشاملة لفلسفته **قاعدة عملية تهدف إلى تزويد الجنس البشرى بالسيطرة على قوى الطبيعة** بواسطة الاكتشافات والابتكارات العلمية ، وهذه — فى الواقع — خاصية بارزة للفلسفة الغربية الحديثة كما يظهر لنا ، ولها دافعها الكامنة فى هذه الفلسفة [1] .

هذه نبذة عن منهج بيكون الاستقرائى الجديد الذى أحدث بــه ثورة هائلة جدا وانقلاباً فى موازين الفكر والعلم والفلسفة فى الغــرب وكان — إلى جانب ديكارت — من كبار الرواد للفلسفة الحديثة فى الغرب ، ومن كبار نقاد فلسفة أرسطو ومنهج التفكير اليونانى .

لكن يؤخذ على بيكون أنه كان **يحط من شأن الرياضيات** والاستنباط الرياضى ، أى أنه كان يزدرى القياس الأرسطى ويسخف أرسطو ، وفى نفس الوقت يحط من قدر الرياضيات ويزعم أنها غير كافية من الناحية التجريبية .

=

أما أخطاء المسرح : فهى ناشئة عن أخطاء المذاهب ، فالمفكرون أوقعوا الناس فى شباك مذاهبهم المحبوبة ببراعة وان كانت هذه المذاهب خرافية .

(هذه — باختصار — فكرة بيكون عن الأخطــاء التى تعــرقل الذهن وتجهده .. وهى صدى يرجع لمــا عرف فى الثقافة الاسلامية بـــ (ضوابط المعرفة) وقد وضع علماء الاسلام هذه الضوابط مسترشدين بهدايات القرآن الحكيم والسنة المطهرة) . انظر بحثنا عن نظرية المعرفة الاسلامية .

(١) الفلسفات الكبرى ، ص ٩٥ ، ٩٦ .

يتحدث الفيلسوف برتراندرسل عــن ذلك بأسف شــديد فيقول : « إنّ الدور الذى يلعبه الاستنباط فى العلم أعظم مما ظن بيكون ، ففى كثير من الأحيان حين يتعذر اختبار فرض ، فثمة رحلة استنباطية طويلة من الفرض إلى النتيجة لا يمكن اختبارها بالملاحظة ... وعادة ما يكون الاستنباط رياضياً ، وفى هذا الصدد يبخس بيكون أهمية الرياضيات فى البحث العلمى » [1] .

(١) تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة ص ٨٥ . وانتقده — فى هذه النقطة بالذات — كثير من دارسى الفلسفة فى الغرب مثل : بيير دو كاسيه فى : (الفلسفات الكبرى) ص ٩٦ ، وول ديورانت : (قصة الفلسفة) ص ١٧٦ — ١٨١ ... وغيرهم .

تعقيب على الاتجاهين العقلى والتجريبى
فى الفلسفة الغربية الحديثـــة

١ ــ الواقع أن المرض العضال الذى أصاب العلم والفكر والفلسفة والفلسفة فى الغرب فى العصور الوسطى ، وانتبه له المفكرون الغربيــون الرواد أمثال : رينيه ديكارت وفرنسيس بيكون هو **ضلال المنهج ــ الموروث عن أجدادهم الإغريق والمؤيَّد من كهنوتهم وكنيستهم** ــ وقد برزت فى القرن السابع عشر الحاجة الملحة والماسة إلى منهج جديد •

٢ ــ وضع ديكــارت أسس المنهج العقلى ، وأعطى الاســتنباط الرياضى فيه المكان الأسمى والمنزل الأعلى على حساب الحس والملاحظة والتجربة والواقع الموضوعى •

٣ ــ ووضع بيكون أســس المنهج التجريبى ؛ وأعطى التجربــة الحسّية والاستقراء مكانة سامية على حساب الاستنباط الرياضى ، أو قل على حساب التأمل العقلى •

٤ ــ ومن هنا ظهر القصور فى المنهجين كليهما ، ودب شقاق ونزاع بين أنصار النزعتين « والحق أنّ القرن السابع عشر بأكمله كان بمثابة نقاش وجدل بين التجريبيين والرياضيين •• واستمر الجدل بينهما حتى جاء اسحاق نيوتن فبرهن على أن المزج بين التجربة وبين الرياضيات أو بين الحس والعقل ، هو أفضل السبل ، بل أعمها فائدة •• فالتجربة غير الهادفة يمكن أن تكون عقيما [1] •

٥ ــ ينبغى أن لا ننسى أن كلتا النزعتين قد خلعت عن نفسها تماما سلطة أرسطو وسلطة الكنيسة •• وأسلمتا القياد تماما للحسّ أو للعقل المجرد من كل استضاءة أو استرشاد بنـــور الوحى ، ومن ثم ســادت

---

(١) رونالد سترومبرج : مصدر سابق ص ٧٥ ج ١ •

أوساط بعض العلماء والفلاسفة موجة عارمة من الشك والزيغ والإلحاد ، وإن كان للكنيسة من فعل يذكر فهو غرس كراهة العلماء للدين الكنسى ، والحط من شأنه ، والعمل علــى نشر الإلحــاد والكفر بينهم ؛ بدفع رد الفعل ضد الحماقات التى ارتكبتها ضد العقل والفكر [1] .

كما أن المنجزات العلمية الرائعة العظيمة التى تحققت على أيدى هؤلاء العلماء ، ملأتهم غروراً واعتداداً بالنفس وشعوراً بالاستغناء عن الكنيسة ، بل عن الله عز وجل .

لكن هذا لا يمنع من القول بأنّ كثيراً من العلماء والمفكرين كانوا على قدر راسخ من الإيمان بالله عز وجل ، بل إنّ رؤيتهم العلمية لآيات الله الكونية قد زادتهم يقيناً وثباتاً .

ويجدر بنا قبل أن نختم هذه العجالة أن نقرأ قول (سترومبرج) : « ينبغى علينا أن نكرر القول بأن ديكارت كان يعتبر فى نظــر الكثيرين مدرر الفلسفة من اللاهوت ، ومحطم التحالف بين العــلم والميتافيزيقا والدين ، ذلك التحالف الذى استمسك به طويلا المشاؤون (الأرسطيون) ، وكان أيضا واضع الفيزياء الميكانيكية حيث كانت الحاجة إلى الله تتمثل فقط فى إعطائه الدفعة الأولى للكون ، وذلك منذ زمان لا نهائى وسحيق فى ماضيه ، وهذه فكرة شديدة الخطر من حيث أنهــا فكرة تخرج عــلى الربوبية التقليدية ، علماً بأن ديكارت استند بشدة إلى الله بوصفه الضامن لكون منتظم ، وقــد وجد عدد من العباقرة كـ (بســكال ، ولايبنتز) أنّ نظرية ديكارت تلك تبعث على القلق وعــدم الارتياح . وهنا نســتذكر الانسحاب الشهير لباســكال وتراجعه إلى الدين الصــوفى مرعوباً من

---

(١) انظر للدكتور توفيق الطويل : قصة الصراع بين الدين والفلسفة ، طبعة ٣ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ م ، محمــد قطب : مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٩ — ٧٠ ، دار الشروق ، ١٩٨٣ .

« آلة الكون » التى لا إله لها •• ومن ثم كانت هنالك حاجة إلى برهان مقنع على أن العلم الجديد لن يدمر أسس الأخلاق والنظام الاجتماعى [١] » ة

وإن موقف بيكون لم يكن أفضل من موقف ديكارت فى هذا الصدد ، « إلى أنْ كانت النيوتينية تحسيناً للديكارتية وتطويراً لها من حيث الإيمان بالألوهية والنظرة إليها •• فالدور الذى أناطه ديكارت بالله كان دورا سلبيا ، إذ حدد وضع الإله كضامن لانتظام الكون ومعقوليته ، وسمح لله فقط بأنْ يعطى الآلةَ الكونية الدفعة الأُولى من الحركة ، حيث تدير فيما بعد نفسها بنفسها بعد تلك الدفعة • ولكن آلة العالم عند اسحاق نيوتن تستوجب وجود الله ليتولاها بعنايته • فالله باق إلى الأبد ، وموجود فى كل مكان وهو بوجوده الأبدى وفى كل مكان ينشىء ويعيّن الديمومة والمكان) [٢] •

١ــ الاتجاه الفلسفى التقليدى المعدل

اتخذت الفلسفة التقليدية لها محورا تدور حوله هو : البحث فى طبيعة الوجود وعلاقة النفس الانسانية بهذا الوجود • ولقد حدثت فى العصر الحديث تبدلات وتحولات هائلة فى البحث الفلسفى كما أشرنا آنفا •• لكن رغم ذلك فقد احتفظ جماعة من المفكرين الغربيين بنفس الأفكار الفلسفية التقليدية بعد تعديلها وتطويرها ، أى أنهم حاولوا أن يجمعوا فى صعيد واحد بين أرسطو وأفلاطون وديكارت وفرنسيس بيكون ، مع التوفيق أو التلفيق بين مناهجهم وآرائهم •

يعرف سنكلير الفلسفة بقوله « إنها محاولة يراد بها فهم الوجود ، ومعرفة أنفسنا ، وإدراك مكاننا من الوجود ، لأسباب عقلية نظرية ، أو أغراض عملية مادية » [٣] •

---

(١) سترومبرج : تاريخ الفكر الأوربى الحديث ص ٩٠ — ٩١ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٩٦ .
(٣) عن أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٥٥ .

أى أنهم عدّلوا غرض الفيلسوف فبعد أن كان يرمى من تفلسفه إلى اشباع لذته العقلية (العلم للعلم) ، والاستجابة إلى حب الاستطلاع الفطرى فى نفوس البشر ، فتكون دراساته العقلية غايةً فى ذاتها ، جمع إلى ذلك الانتفاع بنتائج تفلسفه واستثمار ثمراته فى تنمية حياته الواقعية • كما أن اهتمامهم بالبحث فى نظرية المعرفة قد احتل مكانة عالية بحيث يمكن أنْ يقال إنهم قد بحثوا فى الوجود من خلال المعرفة ، عكس ما كان سائدا من قبل •

وعلى كل حال فإن هؤلاء الفلاسفة التقليديين قد واجهوا هجوما عنيفاً ومزاحمةً قوية من التيارات الفلسفية المحدثة الأخرى وهى :

٢ ـ الوضعية الكلاسيكية والوضعية المنطقية :

ظهرت فلسفة « أوجست كونت » الوضعية ، كرد فعل لحالة الفوضى والارتباك والانحلال الفكرى والسياسى والأخلاقى التى شملت أوربا عامة وفرنسا خاصة بعد الثورة الفرنسية ••• يقول (كونت) : منذ الثورة ، والمجتمع الفرنسى فى حالة النزع والاحتضار ، أنه فريسة فوضى عميقة متزايدة الاتساع ، إن وضعاً كهذا من شأنه أن يكون وخيم العاقبة ••• ؛ لذلك فلابد من انهاء (المرحلة الثورية) ••• ويقول : تصبو النفوس المختارة إلى الخلاص من حالة تنشر الانحطاط والشلل •• لا بد من إعادة النظام مع عدم إعاقة ركب التقدم • والوسيلة الوحيدة هى أن نعيد توحيد المعتقد لدى الناس ، وأن نبث فيهم إيمانا ينظم الحاجز باسم المستقبل المستنتج من الماضى •

وكتب (أوجست كونت) كتابين هما : (محاضرات فى الفلسفة الوضعية) و (مخطط الأعمال العلمية اللازمة لإعادة تنظيم المجتمع) ؛ طرح من خلالهما ما رآه مناسباً لحل أزمة المجتمع الفرنسى • وإن من يقرأ أعمال (كونت) يدرك أنه قد تصور نفسه رسولاً هادياً لم يجىء للفرنسيين بفلسفة ، ولكن جاءهم بدين « كامل متكامل » فيه الخلاص

التام من كل ما يعانون منه ، ثم أخذته نشوة أو لوثة ، فتصـور أن هـذا الهواء الفارغ الذى أذاعـه لا يحل مشـكلة فرنسا فحسب ، بـل يحل مشاكل البشر أجمعين ، وعلى الوضعيين أن ينشروا هدايتهم بين أمم الشرق فى همة وتفان للارتفاع بمستواهم من ناحية ولتوحيد البشرية على دينه الوضـعى الجديد ! وسأعرض — فيما يلى — بغاية الإيجاز لأهم ملامح فلسفة (أوجست كونت) أو ديانته التى بشَّر بها •

اجتهد المفكرون — بعد الثورة الفرنسية — فى البحث عن طريق لإعادة التوازن إلى المجتمع الفرنسى المطحون ، فوجده بعضهم فى إعادة وإحياء العقائد والأفكار والنظم التى كانت سائدة قبل الثورة ، وأن هذا كفيل بحل الأزمة ، فانتقدهم (كونت) قائلا :

كيف نزعم إعادة تنظيم المجتمعات الحديثة بحسب نظرية بلغت من القدم مبلغا لم تعد معه ، منذ زمن بعيد مفهومة فهما كافيا ، حتى من قبل أبرز مفسِّريها ؟

إننا لن نحقق إجماع الأذهان بدعوتها إلى أن نسلم — من صميم القلب — بأكثر الأساطير سذاجة ، وحتى أحيانا أكثرها استدعاءً للهزء ، ••• فحول مالا يصدق ، لا يمكن أن نجمع شمل الأذهان •

ومثلما انتقد (كونت) دعاه اصلاح المجتمع عن طريق إعادة النظم العتيقة (بما فيها سلطة الكنيسة والدين الكاثوليكى) ، انتقد دعاة اصلاح المجتمع عن طريق تطبيق المبادىء الثورية تطبيقاً أشد صرامة وأكثر شمولا ••• يقول كونت :

هذا أيضا مؤسف ! فمبادىء الثورة وطرائقها كانت ممتازة فى سبيل الهدم (هدم النظم والمؤسسات والعقائد والأفكار التى كانت سائدة فى المجتمع من قبل) ، ولكنها غير مفيدة من أجل البناء •

كما أنه ينبذ مبدأ المساواة (شعار الثورة الفرنسية) قائلا : « ليس البشر متساوين فيما بينهم ، حتى ولا متعادلين ، ولا يسعهم ، من ثم ، أن يمتلكوا حقوقاً متساوية فى المجتمع » •

وينبذ مبدأ (سيادة الشعب) « الذى يحكم نهائياً على جميع المتفوقين بتبعية اعتباطية إزاء عوام الشعب ، وذلك فى نوع من انتقال الحق الإلهى إلى الشعوب ، هذا الحق الذى طالما أُخذ على الملوك » •

إن الآراء الثورية أسدت فى وقتها خدمة جُلّى للإنسانية ، ومكنت من إزاحة نظام منخور ، ولكن ساعتها قد انقضت ، ولابد من آراء أخرى للبناء •

وفى هذا الإطار ، أو فى هذه الظروف الزمانية المكانية التاريخية المعينة تأتى نظريته ، أو تأتى بشارته بالحلول الناجمة والنهائية كما توهم •

لقد أُخذ (أوجست كونت) بنمو العلوم الوضعية المؤكد والسريع •• وتساءل فى انبهار : لماذا لا نطالب هذه العلوم بتقديم الأفكار اللازمة لإعادة تنظيم المجتمع ؟ ! •• ، وخيل إليه أنه قد وقع على الحل ، فصرخ قائلا :

سيتم كل شىء إذا نجحنا فى إحلال **(إيمان قابل للبرهنة عليه) محل (المعتقدات غير القابلة للإثبات !)** والتى قامت عليها الإنسانية منذ بدايتها حتى الآن •• ، **والفلسفة الوضعية هى التى ستأتى بهذا الإيمان فلنعوّل عليها** •

وتصوّر كونت أن انقاذ الإنسانية يتم بتشكيل (١) مجموعة من المعتقدات العامة الثابتة علميا • (٢) ومجموعة خاصة من الحقائق العلمية المتعلقة بعلم الاجتماع (٣) وعقيدة أخلاقية سياسية مستنتجة من هذا العلم •

أى أن مذهبه يدور حول **الواقع والمنفعة** •

الوضعيون اتباع (أوجست كونت المتوفى ١٨٥٧) لا يعترفون إلا

بالواقع المحسوس الخاضع للملاحظة والتجربة ، ويقولون إن العلوم الجزئية القائمة على الملاحظة التى تدرس الواقع المحسوس قد اقتطعت مجالات بحث لفلسفة القديمة ، فلم يبق للفلسفة اذن — بعد انفصال العلوم عنها — إلا دور بسيط هو تنظيم النتائج التى تصل إليها هذه العلوم الجزئية والربط بينها (١) .

لم تعترف هذه الوضعية بغير المحسوس .

أى أن الوضعية لا تعترف بالميتافيزيقا التى يزعم أصحابها أنهم معنيون بالكشف عن مجاهل الوجود ، ومعرفة أسراره المحجبة ، والتعرف إلى حقيقة الموجودات وكنه الأشياء ، وفهم النفس البشرية ، وادراك خباياها (٢) .

يصرح (كونت) نفسه بأن : الفلسفة الميتافيزيقية أصبحت غير ذات موضوع ، وهى تمثل مرحلة تاريخية فى تطور الفكر الانسانى ..

ويقسم كونت مراحل الفكر الإنسانى إلى ثلاث مراحل أو حالات ؛ هى :

١ — المرحلة اللاهوتية الدينية :

وهى أولى مراحل تطور الفكر الإنسانى ، وما يميز العقل — فى هذه المرحلة — هو شغفه بالبحث عن كنه الكائنات وأصلها ومصيرها محاولا إرجاع كل طائفة من الظواهر إلى مبدأ غيبى مفارق للطبيعة .

وقد قسم كونت هذه المرحلة اللاهوتية أو الدينية ذاتها إلى ثلاث مراحل :

---

(١) د. محمد على أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٢ الطبعة الرابعة — دار المعارف .

(٢) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٥٦ — ٥٨ ، الطبعة السادسة .

أولها : عبادة الأشياء المادية لذاتها •

ثانيتها : القول بتعدد الآلهة وهى أكثر الدرجات الثلاث تمييزا للحالة أو المرحلة اللاهوتية ، وفيها يخلع العقل ما كان قد خلعه على الأشياء المادية من قدرة وحياة ، وينسبه إلى قوى غير منظورة تؤلف عالماً مفارقاً للعالم الحسى •

ثالثتها : الحالة التى جمع فيها العقل الآلهة المتعددة فى إله واحد مفارق ، وهى مرحلة التوحيد (١) •

٢ ــ المرحلة الميتافيزيقا الماورائية :

استمر العقل الإنسانى فى هذه المرحلة فى البحث فى طبائع الأشياء وأصلها ومصيرها ، لكنه استبدل بالعلل المفارقة عللاً ذاتية مباطنة للأشياء ، ونسج الخيال الإيسانى معانى مجردة يفسرّ بها الأشياء كالعلة والقوة والجوهر والغاية •• إلخ •

٣ ــ المرحلة الوضعية :

وهى المرحلة الأخيرة من مراحل تطور الفكر البشرى ، وفيها أدرك العقل أنه ليس فى امكانه التوصل إلى معارف مطلقة ، فَعَدَلَ عن البحث عن مبدأ العالم أو مصدره ، وغايته أو مصيره ، وعن الكشف عن العلل البعيدة للأشياء ، وانصرف ــ باستخدام الملاحظة والاستدلال معا ــ إلى الكشف عن قوانين الظواهر ، أى عن علاقاتها الثابتة •

وهكذا وصل العقل الإنسانى إلى اكتشاف العالم فى هذه المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل تطوره ••

وهذه النظرية الوضعية لا تعترف بالفلسفة التقليدية ، وترى أنها

(١) د. حسن عبد الحميد ، مدخل الى الفلسفة ، ص ١٨٨ — ١٩٠ طبعة ١٩٧٨ م •

كانت تمثل مرحلة فى تطور العقل البشرى ، وأن هذا العقل قد تجاوزها إلى غير رجعة •

كما أنها لا تقرّ بالدين وترى أنه غير علمى أو وضعى ، لأنه لا يخضع للملاحظة والتجربة ، فضلاً عن أنه كـان يمثل المرحلـة البدائية للعقل البشرى ، وأن هذا العقل قد تطور وتقدّم وتجاوز هذه المرحلة الطفولية البدائيـة •

ولهذا المذهب المادي الإلحادى أنصار كثيرون ، ولصاحبه كـونت تلاميذ ومريدون ، ويمثل هـذا المذهب ركناً أصيلا فى الفلسـفة الغربية الحديثة السائدة والمسيطرة على الساحة العالمية اليوم •

بانتهاء العصرين اللاهوتى والميتافيزيقى تكون الإنسانية — فيما يذكر كونت — قد أنهت مرحلتى الطفولة والمراهقة ودخلت فى سن النضج ، فلننتقل إذن إلى العصر الوضعى ••• أى فلنحذف اللاهوت والميتافيزيقا نهائياً ونستبدل بهما الفلسفة الوضعية بشروطها الأربعة •

يحدد كونت للتفكير الوضعى الذى بشّر به أربعة شروط هى :

١ — **تبديل محتوى الأسئلة** : أى لابد من تبديل محتوى الأسئلة التى أصر مفكرو المرحلتين اللاهوتيـة والميتافيزيقية إصراراً عنيفاً عـلى البحث عن حلها • ولأننا فى الحقيقة لا نعرف السبب الموجب لأى ظاهرة ، أى لا نعرف المصدر الحقيقى لأى ظاهرة ، ولا نستطيع أن نعرف الماهية الحقيقية لأى كائن ، فلنتدخل إذن عن البحث عنهما ، ولنحصر جهودنا فيما هو ممكن إنسانياً ، إنما نستطيع استخلاص قوانين الظواهر كما يمثلها لنا فكرنا ، ونستطيع أن نربط بين الظواهر وبعضها ، وهذه مهمة قابلة للتحقيق •• أما البحث عن العلل البعيدة والمصدر والمصير والماهية فتلك أمور غـير قابلة للتحقيق ••• فلابد أن نكف تماماً عن البحث والنزوع إلى المطلق •

٢ — **اعتماد الحساب والتجربة** : ينبغى للفكر الوضعى اليقظ ألا يعتمد إلا طريقتين اثنتين هما : الحساب ، والتجربة • ولنكف عن التصورات

الاعتباطية المؤدية حتما إلى الخطأ ، ولنكف عن أى أحكام سابقة للتجربة : حيث يتيه فكرنا فى تأملات باطلة وعقيمة •

٣ — على المفكر الوضعى ألاّ يعطى النتائج سوى قيمة نسبية •• لأنها نتائج ملاحظاتنا ، وملاحظاتنا ليست شيئا غير ما تعطيه حواسنا فى لحظة معينة ، أى هى فكر انسان موجود فى عصر معين •

٤ — الشرط الرابع — الاهتمام بما هو قابل للتطبيق انسانياً • ينبغى المفكر الوضعى ألا ينسى الحقيقة التالية : يجب ألا نبحث عن المعرفة لمجرد البحث عنها • إن ما يجعل المعرفة ذات أهمية أنها تجعل التطبيقات العديدة المفيدة لتقدم الإنسانية أموراً ممكنة •

بهذا الشرط يثور (كونت) ضد (التبحر العقيم والحذلقات غير القابلة للاستعمال) •

حتى يكون الفكر وضعيا ينبغى له ألاّ يهتم إلا بما هو قابل للتطبيق إنسانياً ••• كما أن عليه أن يتطلب درجة الدقة التى تتطلبها حاجاتنا العملية فحسب •

وبعد ذلك ينطلق كونت إلى تصنيفه للعلوم (الذى يخرج منه تماماً علوم الدين والميتافيزيقا) ، وهى ستة علوم فقط : الرياضيات ، وعلم الفلك ، الفيزياء ، والكيمياء ، وعلم الحياة ، وعلم الاجتماع •

ويبين رأيه فى نظرية المعرفة التى تشكل ما أسماه بالفلسفة الأولى التى تتلخص فى خمسة عشر قانوناً (١) ، منها قانون الأحوال الثلاثة ؛ ومبدأ تصنيف العلوم ، وبعض الآراء الاجتماعية الأخرى التى لا نرى حاجة لذكرها هنا •

يرى كونت أن العلوم تحرر الأذهان من الأوهام اللاهوتية والماورائية ،

(١) انظر : اندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفى ص ٣٢٤ — ٣٣٥ •

كما يرى أن الإنسان لا يختلف بتاتا عن الحيوان إلاّ أنه يملك بشكل أكثر تنوعاً وكمالا ، ما هو عند الحيوان أقل كمالاً وأكثر اختلاطا ، وهو مدين بذلك للمجتمع • ويسمى (كونت) الإنسانية الحاضرة والماضية والمستقبلة بالكائن الأعظم ويدعو إلى عبادة هذا الكائن الأعظم ، والاستغناء عن اللاهوت والميتافيزيقا • أى يدعو إلى عبادة المجتمع عبادة حقيقية •

وبعد أن يشرح شرحاً مسهباً ومملاً تفاصيل وقائع المرحلتين الأوليين لتطور الكائن الأعظم (الإنسانية) أقصد : المرحلة اللاهوتية والميتافيزيقية ، يخلص إلى بيان نهائى لفلسفته حول تنظيم المجتمع المنهار ؛ يقول (كونت) :

إذا أردنا تحقيق مجتمع يسوده النظام من أجل التقدم ، فيجب أن ننمى لديه ، وإلى أقصى حد ممكن (ديانة ملائمة) ••• وهذه الديانة أين نجدها ؟ ليس فى الماضى : فالطوطمية ، والشرك الوثنى ، والتوحيد مذاهب قد ماتت ؛ وليس فى الماورائيات لأنها تستعصى على إدراكنا ؛ إن البشر بحاجة إلى ديانة عقلية جديدة ••• وقد اعتقد كونت أنه اكتشف عناصرها ، وجمعها من تعاليم علم الاجتماع ، وسماها : ديانة الإنسانية •

وإذا كان (أوجست كونت) رافضاً للاهوتية فلماذا يسمى بشارة الفلسفة الوضعية بـ (الديانة الجديدة) ؟

لأنه يقر بأن الذى نظم مسلك الأفراد فى الماضى ، ووحّد تصرفاتهم ونسّقها شىء واحد فقط هو : الدين ، وإن التاريخ يؤكد — فيما يذكر كونت — أن التطور البشرى خضع لتطور المفاهيم الدينية ؛ فكل ما علينا هو خلق ديانة ملائمة ، ديانة عقلية ، ديانة انسانية !!

وكل فرد مدين لهذه الإنسانية بكل شىء : برخائه المادى الناجم عن جهود الأجيال الماضية ، بأخص وأعز مشاعره الجمالية والأخلاقية

والدينية ، بذكائه ومعارفه المتراكمة ومناهجه وطرائقه ، بهذه اللغة نفسها التى تساعده على التفكير بقدر ما تساعده على التعبير •

« الإنسانية » ما هى إذاً بالنسبة إلى كل واحد منا ، إن لم تكن هى العناية الحقيقية « الرب الحقيقى » ؟ ! فلنعلّم البشر إذاً كيف يحوّلون أذهانهم عن العنايات الأسطورية ، وأن يكفوا عن طلب المعجزات من الآلهة الخيالية ، وأن يفكروا دون انقطاع فى هذه الإنسانية التى بها يتعلّقون ؛ وأن يمجدوها فى قلوبهم بإحياء ذكرى الأموات العظماء • بهذه الصورة ، سنعلّمهم ديانة قابلة للإثبات ، تهذّب القلوب ، وتوحّد الأفعال •

وحذا كونت فى بناء ديانته الإنسانية حذو الكاثوليكية شبراً بشبر ، واقترح لها عقيدة تتمثل فى فلسفته الوضعية وفلسفته الثانية ، وقوانينه الفكرية وتصوره لتصنيف العلوم ؛ هذا يشكل العقيدة الجديدة •

كما اقترح لها عبادة تتمثل فى مجموعة واسعة من الأعمال التذكرية : تذكر الأموات الذين ندين لهم بكل شىء ، تذكر الأحياء الفاعلين ، تذكر الذين سيأتون فى المستقبل •• والعبادة لها شكلان : شخصى ووطنى • وقياسا على الكاثوليكية التى جاءت بفكرة الملاك الحارس المحافظ على الشخص والمنزل ؛ ولأن الملائكة — فى زعمه — كائنات وهمية ، فإنه اقترح أن تسد المرأة هذا المكان ، فهن ملائكة ذات وجود حقيقى ؛ فلير الرجل فى المرأة ملاكه الحارس • وليصلّ لها ثلاث صلوات يومياً فى الصباح والظهر والمساء ؛ ولتكن صلاته لها شفاهية ، لأن الكلمات المنطوقة تضاعف المفعول ، ولتكن صلاة شعرية لأن الشعر يأخذ بمجامع القلوب •

أما العبادة الوطنية فتتلخص فى ربط كل أسرة بالوطن ، وتكمن العبادة العامة فى إقامة أعياد مدنية هدفها إحياء كل من أسهم فى جعل الإنسانية هيئة نظام وتقدم ، ويكون بهذا قد سدّ حاجة الناس إلى مبدأ أو عقيدة الألوهية والخلود •

وكذلك فإنه لم ينس أن يجعل لديانته بابوية عامة ، مقرها باريس

وبابا عاماً للإنسانية كلها ، وشعارات طنانة مثل : « نظام وتقدم » ، « العيش فى سبيل الآخرين » ؛ بل إنه يقترح حركة وضعية تحل محل شارة الصليب •

ويقترح شكلاً للنظام الوضعى ، والحكومة الوضعية ، وأعمال الكهانة ، وطقوس العبادة والأسرة ، إلخ ، ثم يقترح أن تمر أوربا بفترة انتقالية تتخلص فيها من أوضاعها الراهنة لتنخرط تماما تحت السياسة والفلسفة والديانة الوضعية •

ولقد تحمس كونت لنابليون محاولاً التأثير عليه ليأخذ بمذهبه مثلما فعل جده أفلاطون من قبل •

وبعد أن تتحول أوربا إلى الديانة الوضعية الجديدة يبقى نشر هذا التنظيم الجديد فى العالم الشرقى وأمريكا والصين وأفريقيا واليابان لهدايتهم وتخليصهم من ضلالهم القديم •

يقول كونت :

« حينئذ يتحقق الهدف تماماً ، وتحيا الإنسانية بلا إله ولا ملك ؛ وتبقى فى نظام سرمدى سائرة فى اطراد نحو التقدم • وهذه النتيجة الهائلة لن تنشأ عن إعادة الحماقات اللاهوتية التى يحبذها المذهب التقليدى ، ولا عن إنتصار ميتافيزيقا روحانية صبيانية ، بل تنشأ بالمذهب الوضعى » •

والحق أن كونت أسرف اسرافا شديدا فى وصف أدق التفاصيل إلى حد إملال القراء ، وقد اكتفيت بتلخيص لأهم العناصر التى احتوت عليها فلسفته الوضعية [1] **التى تكتفى عن كل شىء بالعلم والواقع المحسوس والمنفعة العاجلة ، وتكفر بكل ما عدا ذلك من أفكار أو عقائد ، أو قيم •**

---

(١) اعتمدنا فى هذا على : اندريه كريسون : « تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث » ص ٣١١ — ٣٨٤ ، واميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ، ترجمة الدكتور احمد فؤاد الأهوانى . ص ٤١ — ٧٢ ، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ م ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٣١٦ — ٣٢٧ طبعة دار القلم بيروت .

وضعية كونت فى الميزان :

لا ريب أنه قد كان لهذا الرجل تأثير عميق على الحياة الفكرية فى الغرب ، وبصمة واضحة على كثير مـن المفكرين الذين قادوا الحركـة الفكرية الغربية فيما بعد ، « أمَّا فلسفته فقد كانت مصدر وحى لجميع تيارات الحركة التقليدية وتيارات الفلسفة الإجتماعية ، وهى قد رفعت مستوى هــذه التيارات إلى مرتبة عقلية ســامية فحــولت بذلك التأمل السياسى إلى بناء فكرة إيجابية » .

ورغم تمجيد بييردو كاسيه لكونت ، فى الفقرة السابقة ، فإن كثيراً من الدارسين الغربيين قد رموا هذه الفلسفة الوضعية بالسذاجة وضيق الأفق وعدم الواقعية ، ومن ثم النقص والقصور عـن تحقيق المنفعـة الحقيقية للإنسان .

ويصرخ (أندريه كريسون) فى وجه (كونت) — الذى ادعى أنه بنى فلسفته على العلم — قائلاً :

أيها العلم كم من تلفيقات صدرت باسمك ؟ ! !

ويقول كريسون أيضا : لقد وقع كونت فى مهاوى العثرة ، فهذا المفكر لم يكن دائما واسع الفكر ، وغالبا ما كـانت آراؤه ضيقة بشـكل غريب . أنريد أمثلة على ذلك ؟ إنها ويا للأسف ليست نادرة !! (١) » .

أما إميل بوترو فيقول : يبدو المذهب الوضعى كله وكأنه فى حالة توازن غير مستقر ... فهو لا يعرف إلا الواقع والنافع ؛ ولكن الواقع والنافع يستلزمان بالضرورة غيرهما ؛ إن لم يكن ما هو أعلى منهما ...

وهو مذهب ضيق يحسبه كونت مطلقا لكنه فى الحقيقة ضيق مغلق ..

---

(١) بيير دو كاسيه ، الفلسفات الكبرى ص ١٦٢ .

(٢) تيارات الفكر الفلسفى ص ٣٣٣ ، ٣٨٤ .

إن العلم نفسه يضيق ذرعاً فى هذا المذهب ؛ لأنه قد فرض عليه كونت قيوداً وهمية تحكمية من نسج الخيال وحده •

وليس الدين فى هذا المذهب الوضعى أقل ضيقاً من العلم والعقل •• ؛ ويرجع الضيق الذى أحس به إلى المبدأ الذى اصطنعه وهو (الانسانية) ، فالإنسانية فكرة غامضة عاجزة عن تقديم مبدأ أول يحل محل الإله والخلود •

وهذا المذهب يؤدى إلى اعتبار الانسان وحده مقياس الأشياء ، وهذا يفضى إلى السفسطة الفارغة •

إذا كان فى فطرة الانسان ، تطلع" عميق نحو المطلق ، فإن « من العبث لاقتلاع رغبة الإنسان فى تجاوز نفسه **محاولة البرهنة على أن هذه الرغبة وهمية ، بحيث يجب أن تضمر وتختفى شيئا فشيئا كأنها عضو لم تعد له وظيفة ،** لأن الإنسان الواقعى لا يتعرف شرط وجوده مما يوصف له ، وكونت يحرم علينا أن نرى شيئا أو نبحث شيئا يجاوز العالم الذى نعيش فيه (١) •

وفى رأينا أن ما جاء به كونت ليس أكثر من (رواية) أو (مسرحية) هزلية عابثة ، أو قل : إنها (مدينة مثالية خيـالية) (يوتوبيا) جـديدة جديدة لا تقل فى غرابتها وسذاجتها عن جمهورية جده أفلاطون •

ولأن العقل الغربى مغرم — لأسباب عديدة — بكل ما هـو غريب وشاذ وسطحى من الأفكار والآراء ، فقد وجدت هذه النظرية صدى فى الدوائر الفلسفية الغربية ؛ بل إنها لتعد مصدر وحى عام ، ومعبراً أميناً عن المنطق الفكرى الغربى المعاصر •

وكما ذكرنا من قبل ، فإن فلسفة أو (يوتوبيا) كونت ، قد أفرزتها ظروف الاضطراب و القلق والانحطاط فى (فرنسا ما بعد الثورة) خاصة ،

(١) العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ، ص ٦٥ — ٦٩ .

وفى الغرب عامة ، وتراكمات العصور الوسطى كلها ، وقد كانت اقتراحا لحل هذه الأزمة المحلية الغربية كما صرح كونت نفسه ؛ لكن الرجل — وقد استغرقته أحاسيس النشوة بالوقوع على هذه الفلسفة العظمى — قد أصابت عقله المرهق المنحل تحت وطأة الأزمة الفرنسية — لوثة إضافية فنادى بالعمل على ضرورة هداية أمم الشرق الضالة بنور مذهبه الجديد .

أقول : لولا أن الغرب الذى يسيطر على الدنيا ويأخذ بخناقها اليوم ، قد استحسن هذه الفلسفة ، وانطبع ببعض سماتها ، ما كنا توقفنا عندها لحظة واحدة ؛ لأنها لا تعدو — فى رأينا — هذيان طفل محموم !!

الوضعية المنطقية

لئن كان القرن التاسع عشر قد شهد وضعية « أوجست كونت » ، فإن القرن العشرين قد شهد — فيما شهد من مذاهب فكرية — حركـة وضعية جديدة ؛ سـميت **بالوضـعية المنطقية ، أو التجريبية المنطقية** . أسفرت عن وجهها فى الكتاب الذى أصدره سنة ١٩٢٩ م (رودلف كارناب [١] Carnap ، ونيوراث Neurath ، وهان Hahn) بعنوان « جماعة أو حلقة فينا : تصورها العلمى للعالم » . ومن رواد هذه الحلقة : شليك ، وبرجمان ، وفيجل ، ونيرا وويسمان .

ولا شك عندنا أن هذه (الوضعية المنطقية) كانت صدى أو ثمرة أو امتدادا لعدة اتجاهات فكرية سابقة مثل ازدهار النزعة التحليلية فى التفكير المنطقى والرياضى على يد جورج مور ، وبرتراندرسل [٢] وفريجة ،وبيانو ، ولودفيج فتجنشتاين [٣] ، ولهذا الأخير تأثير مباشر على نشأة الوضعية المنطقية ؛ حتى أن كثيرا من الداسين يضعه فى مكان الريادة الحقيقية لهذا المذهب . كما أن تجريبية هيوم وجون ستيورت مل ، وماخ كان لها تأثير غير قليل عليها .

وكذلك فإن العناية الفائقة بالمنهج العلمى الذى فصّله هنرى بوانكاريه ، ودوهم ، وآينشتين قد سيطرت على مفكرى هذه النزعة الجديدة ، وأثرت فيهم تأثيراً واضحاً ومباشراً .

---

(١) انظر : د. زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة هـ ١ ٢٨٤ وما بعدها .

(٢) انظر : د. محمد مهران ، فلسفة برتراند رسل ط ٢ ، دار المعارف ١٩٧٩ م ، وانظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٨٥ — ٥٩٨ .

(٣) عن فتجنشتاين انظر : د. عزمى اسلام ، و د. زكريا ابراهيم : دراسات ص ٢٥٣ — ٢٨١ .

مبادىء الوضعية المنطقية :

مفكرو هذه النزعة يحبسون أنفســهم فى دائرة الحس أو فى دائرة التجربة الحسية ؛ لا ينفكون عنها ، ويأبون للعقل الإنسانى إلاّ أن يظل سجين الحس والتجربة لا يبرحهما •

وعلى ذلك فهم يرون **أنه لا موجود إلاّ المحسوس ، أمّا الفكر فهو ألفاظ ••• وكل لفظ لا يشير إلى شىء محسوس يمكن التحقق والتثبت منه بالتجربة الحسية ، فهو لا يحمل أى معنى ؛ ومن ثم لا قيمة له •**

فالفلسفة عندهم — وعند التحليليين كذلك — مجرد منهج للبحث هدفه التحليل المنطقى للغة التى نســتخدمها فى حياتنا اليومية ، أو يســتخدمها العلماء فى مباحثهم العلمية ، رغبة فى إزالة اللبس والغموض الذى يعترى الأفكار ، وبيان عناصرها حتى تبدو واضحة جلية متميزة • أو أن مهمــة الفلسفة عندهم هى : « مجرد توضيح الأفكار توضيحاً منطقياً» [(١)] فالفسفة — عندهم — ليست بحثا فى حقيقة الوجود ، أو طبيعة المعرفة ، أو القيم الخلقية والجمالية •

ولتفصيل ما سبق نقول : إن كتاب « حلقة فينا » — المشار إليه — قد دعا إلى فلسفة علمية ، أى دعا إلى تخليص الفلسفة نهائيا من كل أسباب اللبس والغموض عن طريق اصطناع منهج (التحليل المنطقى) •

وقد أجمع مفكرو الوضعية المنطقية على أن المهمة الوحيدة للفلسفة هى العمل على ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً ، وصياغة الواقع الخارجى صياغة منطقية •

أمّا كيف تتحقق هذه الغاية للفلسفة ؟ هى لا تكون إلا بصبغ التفكير الفلسفى بخصائص المعرفة العلمية التجريبية التى تتمثل فى : الوضوح التام ، والدقة العميقة ، والموضوعية ، والاتساق •

---

(١) كما ذكر فتجنشتاين •

وإن اصطناع الفلسفة للتحليل المنطقى يشتمل على جانبين :

(أ) جانب سلبى : يتمثل فى استبعاد الأحكام الميتافيزيقية من كافة العلوم الطبيعية ، والرياضية ، والانسانية ، أو باختصار : من المعرفة البشرية كلها بصفة عامة .

(ب) جانب إيجابى : يتمثل فى توضيح مفاهيم العلوم ومناهجها ، والكشف عن عملية تكون المعرفة البشريـــة بأسرها ابتداءً من معطيــات التجربة [1] .

وإذا ما رجعنا إلى أبرز رجال الوضعية المنطقية بلا منازع ، وأعنى به (رودلف كارناب R. Carnap) لنتعرف منه على مهمة اللسفة عنده نجدها : **التحليل المنطقى للغة ذات المعنى أو الدلالة** . وحين يتحدث هذا المفكر عن (اللغة ذات المعنى ، فإنه يقصر هذا الإصطلاح على : **القضايا التحليلية** ؛ (أى قضايا المنطق والرياضيات) ، **والقضايا التأليفية القابلة للتحقق تجريبياً** (أى قضايا العلم التجريبى) .

ويذهب كارناب إلى أن القضايا التأليفية الوحيدة التى تنطوى على معنى إنما هى تلك القضايا التى تتحدد (قيمة الصدق) فيها بالرجوع إلى شهادة أو بيّنة الحس ؛ وكل هذه القضايا ــ عنده ــ محصورة فى دائرة العلم التجريبى وحده .

وحين يتحدث (كارناب) عن (التحقق) ، فإنه يقرر أن القضية تكون قابلة للتحقق إذا كانت قيمة الصدق المشتملة عليها مما يمكن تحديده عن طريق الرجوع إلى الحس ، والحس وحده .

---

(١) د. زكريا ابراهيم : مشـــكلة الفلسفة ، ص ١٤٦ ط ١٩٦٣ م . و ص ٢٨٥ من الجزء الأول من دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، للمؤلف نفسه . وقارن الدكتور توفيق الطويل : اسس الفلسفة ص ٢٦٦ — ٢٧٢ . والدكتور زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، ص ٦١ — ٨٢ طبعــة ١٩٨٠ الأنجلو .

ونظرية (كارناب) — والوضعيين المنطقيين عموماً — تستلزم استبعاد بعض جوانب الفلسفة التقليدية من مجال التفكير الفلسفي ، بوصفها مباحث غير مشروعة ، **مثل الميتافيزيقا ، والأخلاق ، وعلم الجمال ، وسائر العلوم المعيارية** .

ويؤكد (كارناب) أننا حين نسكت عن الميتافيزيقا ، **فإن ما نسكت عنه ليس بشيء أصلاً !! ، والعبارات الميتافيزيقية المزعومة — مثل (أن هناك إلهاً) و (أن هنالك قوة فاعلة هي المبدأ الأول الموجه لسائر الكائنات الحية) — هي مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي للكلمات من جهة ، وتضم في الوقت نفسه — قضايا زائفة ، لأنها لا تقبل التحقيق الحسي التجريبي !!!**

ويرى (كارناب) أن تأملات الفيلسوف الميتافيزيقي لا تخرج عن كونها أحلام شاعر ضل سبيله ! ، وأن أداته هي العاطفة والخيال ، وليس العقل أو التفكير .

وإذا كان الحس والتجربة هما قاعدة ومحك كل شيء ، فإن الفلسفة الأخلاقية بما تنطوي عليه من أحكام أخلاقية — بعيدة كل البعد عن أن تكون أحكاماً تجريبية حسية قائمة على الواقع — فإنها لا يمكن إلا أن تكون عبارات خالية تماماً من كل معنى [(١)] .

وبعد أن عرضنا لب ما ترمي إليه الوضعية المنطقية وخطوطها العامة في إيجاز ، أجدني متفقاً تماماً مع الدكتور توفيق الطويل حيث يقول : « الوضعية المنطقية **اتجاه فلسفي يهدف إلى هدم الفلسفة** » [(٢)] . كما أنه — في رأينا — اتجاه لا ينسجم مع الدين مثل كل اتجاه ضيق الأفق

---

(١) انظر د. زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ص ١٩٤ — ٢٨٩ ، وتارن الدكتور الطويل : اسس ص ٢٦٨ — ٢٧٠ ، والدكتور زكي نجيب محمود : نحو فلسفة علمية ، ٦٣ — ٨٠ .

(٢) اسس الفلسفة ص ٢٦٧ ط ٧ .

يرمى إلى تضييق المجال أمام المعرفة الإنســانية ويحصر مصــدرها فى الحس والتجربة الحسية فقط ،

ومن ثم فهو يتعالى عــلى الوحى ، ولا يذعن له كمصدر أســاسى للمعرفة الحقيقية الثابتة . وهذا مظهر جلى للشطط والغلو الذى ألمّ بالفكر الغربى ، الذى تأسست على قاعدته المدنية الغربية المعاصرة .. وإن المقدمات الفاسدة لا تعطى إلا نتيجة متهافتة متناقضة .

قد يقال لنا إن هذا المذهب بتحليلاته المنطقية اللغة وتعمقه فى دراسة الدلالات اللغوية والعلاقات الموضوعية ، قد أثمر ثمرة جيدة فى العمل على إزالة اللبس والغموض من اللغة !! .. نقول : قد يكون هذا صحيحاً ، ولكن هل يستلزم هذا رفض الغيب جملة وتفصيلا ؟ ! .

يبقى أن نذكر الفرق بين وضعية (أوجست كونت) ، والوضــعية المنطقية — كما يتصوره أحد مقلدى هذه النزعة [١] : « فلو سأل سائل : **لماذا يجب الكف عن النظر إلى ما وراء الحس ؟**

كان الجواب عند (كونت) هو : **لأنه لا يفيد** .

أمّا جوابنا نحن فهو : **لأن الكلام عندئذ سيخلو من المعنى** ؛ فالمذهب الوضعى عند (كونت) يجعل للعبارات **المتحدثة عما وراء عالم الحس معنى** ، وغاية ما فى الأمر هو أن **معناها لا يفيدنا فى حياتنا العملية** ، **فأما نحن فنرفض تلك العبارات على أساس منطقى لا على أساس النفع وعدمه** ... ،

وكذلك لا تنظر الوضعية المنطقية إلى الأفكار نظرة تاريخية ... فلا مانع مثلا من تناول فكرة ميتافيزيقية من فلسفة أفلاطون ، مثل قوله بخلود الروح مثلا ، وتحليل لفظها تحليلا منطقيا ينتهى إلى أنه لفظ فارغ بغير معنى » [١] .

---

(١) د. زكى نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ص ٥٠ ، ويراجع كتابه خرافة الميتافيزيقا ، طبعة النهضة ، ١٩٥٣ م .

وهذه التفرقة تكشف أن (الوضعية المنطقية) أبعد تطرفاً وأكثر غلواً من وضعية أوجست كونت ، وأن كان ضيق الأفق ، والوهاء والتدنى سمة مميزة لكلتيهما !! •

٣ — المذهب البرجماتى

فى الواقع أن النزعة الفلسفية البرجماتية لتعتبر أول اسهام فلسفى أمريكى أدلى به مفكرو العالم الجديد فى البناء الفلسفى المعاصر • ويعرف هذا الاتجاه باسم المذهب العملى ، أو النفعى ، أو مذهب الذرائع ، أو فلسفة الفعل •

وقد تبلورت هذه النزعة على يد ثلاثة مفكرين هم :

— تشارلز بيرس	C. H. Peirce	١٨٣٩ — ١٩١٤ م
— وليم جيمس	W. James	١٨٤٢ — ١٩١٠ م
— جون ديوى	J. Dewy	١٨٥٩ — ١٩٥٢ م

ولم يكن هذا الاتجاه مقصوراً على مفكرى أمريكا وحدهم بل كان له أنصار كثيرون فى أوربا وفى شتى أنحاء العالم ، ولقد ساد فى ركاب سيادة أمريكا السياسية والاقتصادية والعسكرية على مناطق كثيرة فى عالم اليوم •

زعم أنصار هذه النزعة أن هدفهم : **تغيير العالم ، وإعادة تنظيمه ، وتحقيق السعادة للإنسان** •

وهاجم البرجماتيون — خصوصاً جون ديوى — الميتافيزيقا بوجه عام كما هاجموا الدين كذلك ، لسببين رئيسيين هما :

١ — أن التفكير الميتافيزيقى لا يبدى أى اهتمام بما يتصل **بسيطرة الانسان سيطرة كاملة على الطبيعة** ، فهو تفكير ضال لم يسهم بأى شىء فيما أحرزه الإنسان من تقدم على طريق العلم ومناهجه التجريبية •

٢ — أن التفكير الميتافيزيقى باهتمامه الزائد ببعض الامور التى لا تهم الانسان فى حياته الواقعية قد عاق البحث العلمى ، وصبغ الفلسفة بصبغة قطعية جامدة ، وأغلق عقول الناس ، وأعاقها عن البحث فى العلم الطبيعى لاستخراج ما فيه من إمكانات كامنة [١] .

ويحذو جون ديوى حذو كل من ديكارت وفرنسيس بيكون وهوبز وسبنسر ومل فى رؤية الميتافيزيقا على أنها مظهر لعالم اللاهوت المتخفى وراءها ، ولذا فإن المشكلة الرئيسية للفلسفة فى نظر ديوى هى أنها سمحت لمباحثها بأن تختلط بالمباحث الدينية ، وهو يقول :

« ء ندما كنت أقرأ أفلاطون » رأيت الفلسفة تسير سيرا طبيعيا على أساس سياسى يستهدف تنظيم مجتمع عادل • • • ولكنها سرعان ما ضلت فى أحلام العالم الآخر •• ولن يبدأ العصر الحديث **إلا إذا تبنى الإنسان وجهة النظر الطبيعية فى كل الميادين** ، إن هذا لا يعنى الهبوط بالعقل •• ولكنه يعنى انْ لا نفهم الحياة والعقل بالطريقة اللاهوتية الدينية ، ولكن بالطريقة البيولوجية ، •• وعلى الفلسفة ألاّ تتجه إلى معرفة كيفية العالم الخارجى ، ولكن عليها أن تتجه إلى محاولة معرفة كيفية السيطرة عليه » [٢] .

ويمكن أن يقال إن البرجماتيين قد اتفقوا على أن العقل موجه إلى العمل دون النظر ، وعلى العقل أن ينصرف عن التفكير **فى المبادىء والأوليات ويتجه بالبحث إلى النتائج والغايات •• وصـدق الفكرة — عندهم — معناه : التحقق من منفعتها عن** طريق التجربة ، ولذلك فإن توضيح معنى أى فكرة وبيان صحتها وتكوينها إنما يكون بالقياس إلى آثارها العملية فى حياة الانسان •• وكل فكرة لا تنتهى إلى سلوك عملى فى دنيا الواقع ، **تعد** فكرة باطلة لا معنى لها ••• وقد استبعد البرجماتيون أى فكرة فلسفية مجردة لا يمكن أن ينتج عنها **سلوك عملى** •

---

(١) د. حسن عبد الحميد : مدخل الى الفلسفة ص ١٩٨ .

(٢) نقلا عن قصة الحضارة ، ول ديورنت ، ص ٦٢٧ — ٦٢٨ الترجمة العربيـة .

وخلاصة القول : أن الفكرة الصادقة — عندهم — هى التى تؤدى إلى النجاح فى الحياة العملية ، وكذلك العقيدة الصحيحة هى التى تحقق أغراضا نفعية فى الحياة العملية .. ومن ثم فان هذه الأفكار والعقائد تكون موضع طلب إذا كانت وسائل لتحقيق أغراض واقعية .. ويصبح معيار الصواب والحق بالنسبة لأى فكرة هو قابليتها لأن تكون أداة سلوك عملى .. والأخلاق كذلك أخضعوها للمنفعة [1] .

إن مقياس الحق والصواب فى الفلسفة أو الفكر أو الميتافيزيقا وفى العقائد كذلك — عندهم — هو المنفعة العملية ، أو العمل المنتج . والمنفعة هى المحك الوحيد لصدق الأحكام وصواب الأفكار وليس العقل .

ولتوضيح الأمر نقول : إذا كان « الفلاسفة يتعاملون مع عالم الأرواح والأشباح والوهم والخيال ، كما يرى (وليام جيمس) » [2] ، فإن الطريقة البراجماتية ، هى — فى الأصل وبصفة أولية — طريقة لحسم المنازعات الميتافيزيقية التى لولاها وبدونها ما كان لها أن تنتهى .

هل العالم واحد أم متعدد ؟ ، أهو مسيَّر أم مخيَّر ؟ ، مادى أم روحـــانى ؟

هذه أفكار ، كل منها قد يحمل — فى طياته — أو لا يحمل خيراً للعالم ، والمنازعات بشأن هذه الأفكار لا تنتهى ، هذا واقع الحال ، أمّا الطريقة البراجماتية لحل هذه الإشكالات فهى محاولة تفسير كل فكرة بتتبع أثرها واقتفاء نتائجها العملية [3] .

---

(١) د. محمد على أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٤ — ٢٦ .

(٢) وليام جيمس : البراجماتية ، ترجمة الدكتور محمد على العريان ، ص ٤٨ ، طبعة ١٩٦٥ .

(٣) البرجماتية ص ٦٤ . وانظر مؤلف رالف بارتون بيرى : (أفكار وشخصية وليام جيمس) ترجمة د. محمد على العريان ، دار النهضة العربية ١٩٦٥ م ص ٤٠٤ وما بعدها .

إن أول من حاول توضيح البراجماتية (بيرس) (١) فقد ذكر فى مقاله المشهور : (كيف نجعل أفكارنا واضحة) : أننا لكى نحدد معنى فكرة ما ، فكل ما نحتاج إليه فقط هو تحديد أى سلوك عملى تصلح هذه الفكرة لإنتاجه • إن الفعل أو السلوك العملى الناتج عنها هـو مغزاها الوحيد الذى يعوّل عليه • • •

وإذن ، فلكى نبلغ الوضوح التام فى أفكارنا عن موضوع ما ، فإننا لا نحتاج إلا إلى اعتبار ما قد يترتب عليه من آثار ذات طابع عملى يمكن تصورها متضمنة فى هذا الموضوع ، وما هى الأحاسيس التى نتوقعها منه ، وما هى الرجوع أو الأصداء ، أو ردود الأفعـال التى ينبغى أن نعدّها له (٢) •

فالطريقة البراجماتية : « اتجاه إلى تحويل النظر بعيدا عن الأشياء الأولية : المبادىء ، النواميس ، الفئات ، الحتميات المسلَّم بها ، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة : الثمرات ، النتائج ، الآثار ، الوقـائع ، الحقائق » (٣) •

وترى البراجماتية أن **الحقيقى** ليس شيئا سوى النـافع الموافق المطلوب فى سبيل تفكيرنا ، تماما كما أن **الصواب** ليس سوى المـوافق النافع المطلوب فى سبيل مسلكنا العملى (٤) •

أمّا عن موقفها من الدين والله فإن جيمس يقول : « إذا كان فرض الله يعمل عملا مشبعا بأوسع معنى للكلمة ، فهو صـادق ، وذلك لأن البراجماتية لا تنبذ أى فرض إذا كانت النتائج المفيدة للحياة كامنة فيه » (٥)

---

(١) أول من أدخل هذه اللفظة فى الفلسفة تشارلز بيرس فى سنة ١٨٧٨ م ، فى مقال له بعنوان (كيف نجعل أفكارنا واضـحة) نشر فى مجـلة : Popular Science Monthly

(٢) البرجماتية ص ٦٦ ، وانظر برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، حـ ٣ ، ص ٤٧٢ ، ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧ .

(٣،٤) البرجماتية ص ٣٥٣ ، ٢٦٢ .

(٥) البرجماتية ص ٣٤٧ ، رسل : ص ٤٧٣ .

فالبرجماتية تقبل القيم الدينية والأخلاقية ، لا على أساس صحتها المنطقية ، وإنما على أساس فائدتها العملية فى تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس ، ومالها من أثر طيب فى حياة الأفراد ، هذا لأن المنفعة العملية هى مقياس الحق من الباطل •• والصدق مرادف للمنفعة العملية ، والتفكير الصادق هو النافع عمليا ، والخير والحق كذلك كل ما يحقق نفعا للناس ، ويعمل على اشباع رغباتهم وحاجاتهم ! ! •

ومما ينبغى أن يذكر هنا : أن البرجماتية فى نظرتها إلى مقياس صحة الأفكار ، تختلف تماماً مع أرسطو الذى كان يرى أن الفكرة تكون صحيحة إذا كانت متسقة مع نفسها غير متناقضة ، وهــذا مــا أسماه بقــانون عدم التناقض •

ومنطق أرسطو يبدأ بالفكر • وكذلك فإن البرجماتية — فى نظرتها إلى مقياس صحة الأفكار — تختلف مع المنطق الوضعى ، الذى يبدأ بالواقع باعتبار العالم يتكون من أشياء ، وباعتبار الألفاظ أسماء لتلك الأشياء ، وبناء على ذلك نستطيع أن نعرف ما إذا كان الكلام صحيحا أو بــاطلا بالرجوع إلى عالم الأشــياء الواقعية •• ، فإذا كانت الألفــاظ مطابقة للواقع كانت صحيحة ، أمّا البرجماتية فتضع مقياس الصحة والخطأ فى : **النفع المادى الذى تحققه هذه الفكرة أو تلك ••• فالفكرة عندهم مثل السلعة تكمن قيمتها فيما تجلبه من ثمن •**

وخلاصة القول : أن مبدأ البرجماتية وضعه (بيرس) وقال فيه : لكى نجد معنى واضحاً للفكرة ينبغى أن نفحص النتائج العملية الناجمة عن هذه الفكرة •

وبدون هذا فإن النزاع حول معنى الفكرة لا ينتهى ولا يؤدى إلى فــائدة •

ثم جاء (وليم جيمس) وأسس على هذا البناء ، وقال : إن الحقيقة هى القيمة العملية الفورية للفكر ، فعوضاً عن أن نتسـاءل عن مصدر

الفكرة ، ومن أين جاءت ، أو استمدت ، أو ما هى مقدماتها ، فإن البرجماتيزم تفحص نتائجها • وهى تبتعد عن كنه الشىء ، ومصدره ، وتتجه إلى نتيجة الشىء وثمرته العاجلة ، وبذلك تكون البرجماتية قد استعاضت بالسؤال عن كنه الشىء وأصله ومصدره ، السؤال عن نتائج الشىء ، وتكون قد حولت وجه الفكر — كما يرى ول ديورنت الأمريكى المفتون بأمريكا — إلى العمل والمستقبل [١] •

ويوجه كل من (رسل) و (إميل بوترو) و (جون ماكورى) وغيرهم ، نقدا لاذعا للبرجماتية يتمثل فى **الصعوبات العقلية الكبيرة التى تنطوى عليها النظرية** ، فهى تفترض أن اعتقادا ما ، أو فكرة ما تكون صادقة صحيحة إذا كانت الآثار العملية المترتبة عليها نافعة أو مفيدة ••• فلن تصبح حقيقة تصور ما — منذ الآن — يقينية إلا بعد الحدوث • وكذلك يجب علينا أن نعرف أولا : ما هو الخير النافع ؟ ، وثانيا : ما هى آثار هذا الاعتقاد أو ذاك ، علينا أن نعرف ذلك قبل أن يكون فى وسعنا أن نعرفها ••• والنتيجة — كما يرى رسل — : تعقيد لا يصدق [٢] •

كما أن نظرة البرجماتية إلى الله على أنه ليس إلا واحداً بين معاونين كثيرين فى وسط جمهرة من صائغى مصير العالم [٣] غير مقبول بتاتا ، وتستلزم البرجماتية كذلك نسبية **القيم والأخلاق والعقائد والأفكار** ؛ وانظر إلى قول جيمس مثلا : « إن أفكارنا ومعتقداتنا (تصرف) مادامت لا يتحداها أى شىء ، تماما مثلما تصرف أوراق النقد مادام لا يرفضها

---

(١) انظر : قصة الفلسفة ص ٦١٨ ، وانظر د• صلاح عدس : ملامح الفكر الأوربى المعاصر ص ٢٥ — ٣٥ ، نشره دار الهلال ، سنة ١٩٧٦ م •

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٤٧٣ ، اميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ، ص ٢١٩ •

(٣) د• زكريا ابراهيم : دراسات ص ٥٥ ، وانظر ص ٢٦ — ٧٩ ج ١ ، وانظر للدكتور الطويل : أسس الفلسفة ص ٦٢ — ٦٦ ، وانظر الفصل التاسع من تاريخ الفلسفة الأمريكية تأليف : هربرت شنيدر ، ترجمة الدكتور

أحد »[1] إنه استهتار واستخفاف بالله والدين والأخلاق ، متوقع بل مألوف فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

وعلى كل حال فقد عقد الأستاذ (John Macquarrie) فصلا جيداً فى كتابه : « Twentieth - Century Religious Thought » بعنوان : « Critical ReMarks on the Pragmatic View of Religion »(2).

أى : (ملاحظات نقدية على نظرة البراجماتية إلى الدين) . ذكر فيها نقاطاً مفيدة جديرة بالرجوع إليها .

وهكذا فإن قيمة الرأى — عندهم — رهينة بمنفعته فى الحياة ، وإن الحق هو التحقق من منفعة الفكرة بالتجربة .. أما الحق فى ذاته فلفظ أجوف لا يحمل أى معنى . فليس هنالك حق فى ذاته ، لكن حق بالنسبة إلى نتائجه العملية فى الحياة ، أو إلى ما يسميه وليم جيمس قيمته المنصرفة Cash Value[3] .

هذه باختصار أهم ملامح الفلسفة البرجماتية الأمريكية ، وهى فلسفة قد انتشرت واكتسبت أتباعا كثيرين داخل أمريكا وخارجها على السواء .

إنها تصطدم تماما مع فلسفة العصور القديمة ، ومع فلسفة العصور الوسطى التى كانت تهدف الى مجرد كشف الحقيقة وتقتصر على مجرد المعرفة ، كما أنها لا تتفق فى بعض الجوانب مع فلسفة العصر الحديث .

محمد فتحى الشنيطى ، ص ٤١٢ وما بعدها ، طبعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٤ م ، وانظر كتاب وليم جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى ، نشر المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٢ م .

(١) البرجماتية ص ٢٤٥ .

(٢) انظر ص ١٨٩ — ١٩٢ وانظر ص ١٧٥ — ١٨١ من الكتاب المذكور ، والطبعة الثالثة من هذا الكتاب صدرت سنة ١٩٨٣ فى لندن عن دار (SCM).

(٣) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٣٩٤ — ٣٩٦ .
وانظر يعقوب فام : البرجماتية : Paragmatism ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ م .

٤ ـ الفلســفة الماركســية Marxism

ولدت فلسفة « ماركس Marx » فى التربة الاوربية ، ومن رحم الحضارة الغربية ، لتعالج مشاكل الإنسان الغربى فى فترة بعينها . وهى — وإن انتسـبت إلى « ماركس » — لم تكن ابتداعاً خاصاً انقدح بـه عقل « ماركس » وحده ، لكنها تطوير وتنسيق لأفكار غربية خالصة سابقة ؛ قام « ماركس » بحشدها وتلفيقها نتيجة ظروف عقلية واقتصادية واجتماعية محلية سيطرت على الغرب ، فى الفترة التى عاش فيها ماركس ، بل وفى الفترة السابقة عليه ... فلسفة « ماركس » ، أمشاج وأخلاط من فكر أفلاطون ، وتومـاس مور ، وكامبـانيلا ، ومورلى ، وهيجل ، وفيورباخ وداروين ، والنظرة اليهودية التقليدية للمال والاقتصـاد ، والحقد ضـد الكنيسة والمجتمع أو هى باختصار : تلفيق جمع بين الفكر الطوبـاوى (الخيالى) ، والمادية ، والإلحاد فى بوتقة واحدة ؛ ليثمر هذه الثمرة الفجة أعنى : (الماركسية) فالماركسية إفراز مباشر للحضارة الغربية .

وسنعتمد — فى عرضنا التالى لأصول هذا المذهب — على أقوال فلاسفته الأربعة الكبار : ماركس وإنجلز ولينين وستالين . تعزى هذه النظرية إلى ماركس لأنه أكبر من صاغ الشيوعية نظرية فلسفية .

ولد « ماركس » عام ١٨١٨ م فى ألمانيا ، وينتمى بوالديه لسلسلة طويلة من حاخامات اليهود . ولأسباب اجتماعية تحول والد « ماركس » إلى البرتستانتية Protestantism ، درس فى جامعتى بون وبرلين ، وأنجز سنة ١٨٤١ م أطروحة للدكتوراة عن فلسفة كل من ديمقريطس وأبيقور ، ثم سافر إلى باريس حيث انغمس فى دراسة الشيوعية الفرنسية والاقتصاد السياسى . وقابل « فردريك إنجلز » أثناء وجوده فى باريس ، وكونا صداقة دامت طيلة حياتهما ... ولقد أسهم انجلز إسهاماً فاعلاً فى صنع أفكار ماركس وتوجيهها وتطويرها وإكسابها شعبية ، كما أنه قد أعانه مادياً فأزاح عنه عبء البؤس . ثم نفى ماركس من باريس إلى بروكسل حيث

انضم إلى الرابطة الشيوعية ، وكتب البيان الشيوعى Communist Manifesto عشية اندلاع الثورة الفرنسية الثالثة سنة ١٨٤٨ م ، وكان قد قام بدور فعال فى التحضير لهذه الثورة فى أوربا الغربية فاعتقل ، ثم أطلق سراحه فى ألمانيا ٠٠٠ ، وفى النهاية وجد ملجأ فى لندن حيث قضى بقية حياته فى البحث والتأليف ، وتنظيم الاتحاد الدولى للعمال (البروليتاريا) والدعوة لثورة العمال وإقامة الإشتراكية بدلاً من الرأسمالية ٠

ولم يحظ « ماركس » بالذيوع والشهرة إلاّ بعد وفاته سنة ١٨٨٣ م ، فلم يهتم به — من قبل — وبدوره وعمله إلاّ عدد محدود جداً من خارج دائرة أتباعه وأنصاره (١) ٠

وعن المصادر المباشرة التى استقى منها ماركس نظريته يقول « لينين » :

« لقد تابع ماركس ، وأتم — على نحو عبقرى — التيارات الرئيسية الثلاثة ، فى القرن التاسع عشر ، والتى تعزى إلى البلدان الثلاثة الأكثر تقدماً فى العالم ٠

— الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ؛ (يقصد فلسفة هيجل (٢) ثم فيوباخ) ٠

---

(١) انظر : لينين : مختارات لينين ، أصدرتها دار التقدم فى موسكو باللغة العربية فى خمسة مجلدات ، عام ١٩٧١ م جـ ١ ص ١٠ — ٣٣ ٠

وانظر : سدنى هوك : التراث الغامض : ماركس والماركسيون ، ترجمة سيد كامل زهران ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ١٧ — ١٨ ٠

وانظر بول لويس : Paul Louis : الفكر الاشتراكى فى مائة وخمسين عاما جـ ١ ص ١٥٩ وما بعدها ، ترجمة الأستاذ عبد الحميد الدواخلى ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ ٠

(٢) ارجع الى تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل ، نشر الهيئة المصرية العامة ، وانظر على الخصوص : فلسفة (هيجل) فى كتاب :

— والإقتصاد الكلاسيكى الإنجليزى ، (أى الأوضاع الاقتصـاديه السائدة فى انجلترا الرأسمالية) •

— والاشتراكية [١] الفرنسية المرتبطة بالتعاليم الثورية الفرنسـية بوجه عام • » [٢] •

« وأفكـار ماركس تؤلف — فى مجموعها — المادية الحديثـة ، والاشتراكية العلمية المعاصرة ، بوصفها نظرية الحركة العمالية وبرنامجها ، فى جميع البلدان المتمدنة فى العالم !! [٣] » •

وإن أفكار ماركس والماركسية تنحل — فى مجملها — إلى عدد من المسائل أو القضايا المتداخلة المتشابكة كما يلى :

— فهمه للمادية الفلسـفية ، — المادية الديالكتيكية ، — المفهوم المادى للتاريخ ،

— النضال الطبقى أو ثورة العمال من أجل اسقاط الرأسمالية وتحكيم البرليتاريا ، —

— محو الدولة والأسرة ، — الإلحاد •

وسنقدم — فيما يلى — شرحا لهذه المبادىء الماركسـية معتمدين أساسا على المصادر الأصلية للماركسية ممثلة فى أقوال ماركس وانجلز ، وشروح لينين وستالين كما ذكرنا •

=

(العقل والثورة) تاليف هربرت ماركيوز ، ترجمة : د• فؤاد زكريا ، نشر الهيئة المصرية ، ١٩٧٩ ، وانظر دراسة الدكتور زكريا ابراهيم : القيمة عن هيجل ، نشر مكتبة مصر ، ١٩٧٠ •

(١) ارجع الى دراسات بول لويس : الفـكر الاشـتراكى فى مائة وخمسين عاما حـ ١ ، حـ ٢ ، وكتاب ج • هـ • كول : تاريخ الفكر الاشتراكى ، ترجمة عبد الكريم أحمد ، نشر وزارة الثقافة المصرية ١٩٦٣ •

(٢) مختارات لينين • ص ٣٤ نشرة موسكو •

(٣) السـابق •

١ ــ فهم ماركس للمادية الفلسفية :

« كان ماركس قد أصبح مادياً (أى ارتد عن مثاليته الهيجلية) منذ ١٨٤٤ ، أى فى الفترة التى نضجت فيها أفكاره : ولقد كان بوجه خاص من أتباع « فيورباخ » .

ثم رأى أن مادية فيورباخ تحتوى على نقطة ضعف تتمثل فى عدم الكفاية فى منطق ماديته وشمولها ، وكان يعتبر أن الشهرة الواسعة التى اكتسبها فيورباخ جاءته من مقاطعته النهائية لمثالية هيجل (أستاذه) ، وتوكيده للمادية .. هذه المادية التى « لم تكن فى القرن الثامن عشر ، وخصوصا فى فرنسا ، نضالاً ضد المؤسسات السياسية الراهنة ، وكذلك ضد الدين واللاهوت ، وحسب ، بل أيضا ... ضد كل ميتافيزيقا [١] » (بمعنى التأملات المخمورة فى مقابل الفلسفة المعقولة) .

وكتب « ماركس » ــ موضحاً الفرق بينه وبين « هيجل » ــ قائلا : « يرى هيجل أن حركة الفكر ، هذه الحركة التى يشخصها ويطلق عليها اسم الفكرة ، هى الإله (الخــالق ، الصانع) ... أما أنــا فإنى أرى العكس : ان حركة الفكر ليست إلا انعكاسا لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان ومتحولة فيه » [٢] .

يقول « لينين » : وعلى نحو تام الانسجام مع فلسفة ماركس المادية هذه ، كتب « فرديرك إنجلز » ــ عند شرحه لها فى كتابه (ضد دوهرنج) (وقد قرأه ماركس قبل الطبع) ؛ كتب يقول :

« إن وحدة العالم ليست فى كيانه ... بل فى ماديته وهذه المادية

---

(١) نقلا عن كتاب (العائلة المقدسة) لماركس الذى رد فيه على احد المفكرين المعاصرين له ونشر سنة ١٨٤٥ وعاونه فيه انجلز .

(٢) ماركس : راس المــال ، المجلد الأول ، الطبعة الثانية : عن لينين ص ٣٤ .

قد أثبتها تطور طويل وشاق للفلسفة وعلوم الطبيعة ... الحركة شكل وجود المــادة .

لم يجد قط ، ولا يمكن أن يوجد أبداً ، فى أى مكان ، مادة بدون حركة ، ولا حركة بدون مادة ... ولكن إذا تساءلنا .. عن ماهية الفكر والمعرفة ، وعن مصدرهما ، نجد أنهما انتــاج الدماغ الانســانى ، وأن الإنسان نفسه هو نتاج الطبيعة الذى نما وتطور فى محيط طبيعى معين ، ومع هذا المحيط .

وإذ ذاك يغدو من البداهة أن نتاجات دماغ الإنسان التى هى أيضا عند آخر تحليل ، نتاجات للطبيعة ، ليست فى تناقض ، بل فى انسجام مع سائر الطبيعة » (١) .

ويقول « إنجلز » :

« لقد كان هيجل مثاليا ، أى أن أفكار دماغنا لم تكن ، فى نظره ، انعكاسات أو صوراً ، أو نسخاً ، مجردة — إلى هذا الحد أو ذلك — عن الأشياء والتطورات الواقعية ،

بل على العكس من ذلك ، فالأشياء وتطورها لم تكن فى نظر هيجل إلا صوراً تعكس الفكــرة التى كانت موجودة — ولا أعلم أين — قبل وجود العالم » .

ويوضح « إنجلز » المادية أكثر فيقول :

« إن المسألة الأساسية العظمى فى كل فلسفة ، ولا سيما الفلســفة الحديثة ، هى مسألة علاقة الفكر بالكائن ، أو علاقة العقل بالطبيعة ... أيهما يسبق الآخر : العقل أم الطبيعة .

---

(١) عن : مختارات لينين ص ٣٥ .

وكان الفلاسفة — تبعا لإجاباتهم على هذا السؤال — قد انقسموا إلى مفكرين كبيرين : فأولئك الذين كانوا يؤكدون تقدم العقل على الطبيعة ويقبلون — على هذا النحو — فى آخر تحليل — بخلق العالم أياً كان هذا الخلق ... ألّفوا معسكر المثالية .

والآخرون ، الذين كانوا يقرّرون تقدم الطبيعة ، انتموا إلى مختلف مدارس المادية » (١) .

ويقول : « إن العالم المادى الذى تدركه حواسنا والذى ننتمى إليه نحن أنفسنا ، هو الواقع الوحيد . أما إدراكنا وفكرنا فهما — مهما ظهرا رفيعين ساميين — ليسا سوى نتائج عضو مادى جسدى ، هو الدماغ ... إن المادة ليست شيئا من نتاج العقل ، بل إن العقل نفسه ليس سوى نتاج المادة الأعلى !! » (٢) .

« لا يمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة . فإن هذه المادة هى جوهر كل التغيرات التى تحدث » (٣) .

ويقول لينين : **إن لوحة العالم هى لوحة تبيّن كيف تتحرك المادة ، وكيف تفكر المادة !! » (٤) .**

ويقول : « المــادة ، والطبيعة ، والكــائن والموجود الفيزيائى هو

---

(١) انجلز : فيورباخ ونهاية الفلســفة الكلاسيكية الألمــانية ، عن مختارات لينين ص ٣٥ ، وانظر النص أيضا فى كتاب ســتالين : المــادية الديالكتيكية والمــادية التاريخية ، طبعة دار دمشق ، مع مقدمة بقــلم خالد بكداش ص ٢٧ .

(٢) انجلز : السابق ص ٢٦ طبعة موسكو عن كتاب ستالين المشار اليه ص ٢٨ .

(٣) انجلز : الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية : المقدمة : عن كتاب ستالين ص ٢٨ .

(٤) المؤلفات الكاملة جـ ١٣ ص ٢٨٨ موسكو .

العنصر الأول ، بينما العقل والإدراك والإحساسات والوجود النفسى هى العنصر الثانى » (١) .

ويقول « لينين » : **إذا كانت علوم الطبيعة هى وحدها القادرة على إعطائنا الحقيقة الموضوعية ، أصبح من الواجب نبذ كل نظرية إيمانية على الإطلاق »** (٢) .

يذكر « ستالين » :

ولقد كتب لينين بصدد المفهوم المادى عند فيلسوف العهد القديم هيراقليط ، الذى جاء فيه أن : (العالم هو واحد ، لم يخلقه أى إله أو أى إنسان ، وقد كان ولا يزال ، وسيكون شعلة حية إلى الأبد ، تشتعل وتنطفىء تبعاً لقوانين معينة) فقال « لينين » : « ياله من شرح رائع لمبادىء المادية الديالكتيكية !! (٣) .

ويرى « ستالين » : « أنه خلافاً للمثالية التى تعتبر العالم تجسداً لـ « الفكرة المطلقة » أو لـ « العقل الكلى » أو لـ « الوعى » تسير مادية ماركس الفلسفية من المبدأ القائل : **إن العالم بطبيعته مادى ، وأن حوادث العالم المتعددة هى مظاهر مختلفة للمادة المتحركة ، وأن العلاقات المتبادلة بين الحوادث وتكييف بعضها بعضاً بصورة متبادلة كما تقررها الطريقة الديالكتيكية ، هى قوانين ضرورية لتطور المادة المتحركة ، وأن العالم يتطور تبعاً لقوانين حركة المادة ، وهو ليس بحاجة لأى (عقلى كلى) »** (٤) .

---

(١) نفس المصدر حـ ١٣ ص ١١٩ — ١٢٠ نقلا عن ستالين ص ٢٩ .
(٢) السابق ص ١٠٢ حـ ١٣ .
(٣) لينين : الدفاتر الفلسفية ص ٣١٨ طبعة روسيا عن كتاب ستالين .
(٤) ستالين : المرجع السابق ، ص ٢٦ .

هذه النقول — وغيرها كثير جداً — توضح لنا ما يزعمه الماركسيون أساساً لمذهبهم ، ويطلقون عليه (المادية) ثم يضيفون إليه طريقة هيجل الجدلية بعد أن ينزعوا منها مثاليتها ويسمون ذلك : المادية الديالكتيكية •

ومما يذكر — هنا أن مادية الماركسية لا تنبذ المثالية فحسب ، لكنها تنبذ — ذلك — المادية الآلية أو الميكانيكية (مادية الطبيعيين) • يقول « لينين » :

« لقد نبذ ماركس نبذاً قاطعا ، ليس فقط **المثالية المقرونة أبداً إلى الدين ، بشكل أو بآخر** ، بل نبذ أيضا وجهة نظر هيوم •• وهكسلى • وكانط والعجزية ، والانتقادية والوضعية بأشكالها المختلفة ••• وكان يعتبر هذه الفلسفات بمثابة تنازل رجعى أمام المثالية ••• وأسلوب هؤلاء أسلوب جبان يقبل المادية فى السر وينكرها فى العلن •• إن العيب الأساسى فى المادية القديمة وفى جملتها مادية فيورباخ (المادية المبتذلة) عند بوخنر وفوجت وموليشوت » (١) •

« والعيب الأساسى فى المادية المبتذلة (الآلية) فى نظر ماركس وانجلز :

---

(١) لينين : المختارات ح ١ ص ٣٦ ، وانظر عن هؤلاء الفلاسفة اصحاب المادية الآلية الذين وردت اسماؤهم فى النص : يوسف كرم : (تاريخ الفلسفة الحديثة) ، دار القلم بيروت ، ص ٤٠٠ — ٤٠١ قال (موليشوت) : لا فكر بغير فسفور ، وقال (فوجيت) : يفرز الدماغ الفكر كما يفرز الكبد الصفراء . وقال (بوخنر) : ان المادة مستودع جميع القوى الطبيعية وجميع القوى التى تدعى روحية . و (ارنست هيكل) صحاب كتاب (الغاز الكون) عرض فيه المادية الآلية ، فقال : ان الموجود الضرورى هو المادة وان الحياة ترجع الى اصل واحد هو (المونيرا) التى تركبت اتفاقا من الازوت والهيدروجين والاكسجين والكربون ، ثم تطورت على التوالى حتى تكونت جميع الكائنات الحية . (انظر مناقشة الاستاذ وحيد الدين خان للمادية الآلية فى (الدين فى مواجهة العلم) و (الاسلام يتحدى) نشر المختار الاسلامى بالقاهرة ١٩٧٣) .

أولا : أن هذه المادية كانت فى أساسها ميكانيكية ، ولم تكن لتأخذ بعين الاعتبار آخر ما توصلت إليه الكيمياء والبيولوجيا والنظرية الكهربية للمادة (يعنى لم تنظر إلى المادة على أنها متغيرة متحركة متطورة نامية) .

ثانيا : أن المادية القديمة لم تكن تاريخية ولا ديالكتيكية (كانت ميتافيزيقية بمعنى أنها ضد الديالكتيكية) . ولم تكن تطبق وجهة نظر التطور من جميع نواحيها علىّ نحو منسجم محكم الحلقات إلى النهاية .

ثالثا : أنها تفهم (جوهر الإنسان) على نحو تجريدى لا بمثابة (مجموعة العلاقات الاجتماعية كافة) (التى يحددها التاريخ على نحو ملموس) . وهكذا لم تقم إلاّ بتفسير العالم ، **مع أن المقصود : هو تغيير العالم** . إن المادية القديمة لم تكن تدرك شأن النشاط العملى الثورى » [١] .

يزعم الماركسيون أنه « لا يوجد فى العالم غير المادة تتحرك ، ولا تستطيع المادة أن تتحرك إلاّ فى المكان والزمان » [٢] والأشكال الأساسية لكل وجود كائنا ما كان هى المكان والزمان ، والوجود خارج الزمان لا يقل بطلانا عن الوجود خارج المكان » [٣] .

ويوضح (نيقولاى لوسكى) مادية الماركسيين قائلا : يبدو — استناداً على قوة هذا القول — أن المادية الجدلية مبنية على تصور واضح محدد للمادة ، لا يقل فى وضوحه عن تصور المادية الميكانيكية لها : **فالمادة — عندهم — هى : الوجود الممتد الذى لا سبيل إلى النفاذ منه وهى الوجود المتحرك ؛ أى الذى يغير موضعه فى المكان »** ويعلّق الناقد

---

(١) المختارات ص ٣٦/٣٧ .
(٢) لينين : المادية والنقدية التجريبية (الأعمال الكاملة) ١٩٠٨ م .
(٣) انجلز : ضد دوهرنج ، ص ٣٩ ، طبعة روسيا ٤ ،

الكبير « لوسكى » على ذلك بقوله : وسنرى على أية حال أن الأمر ليس على هذا النحو (١) .

يصارع الماركسيون من أجل التفريق بين ماديتهم والمادية الآلية الميكانيكية ، (فكل ما يوجد وكل ما يتغير) فهو : **المادة** . من أجل ذلك يصعب تعريفها بالجنس والفصل « **فالمـادة لا يمكن تعريفهـا بالجنس والفصل ، مادامت المادة هى « كل » ما يوجد ، وهى أعم التصـورات ، وجنس الأجناس جميعا . وكل ما يوجد ما هو إلا وجه من وجوه المادة ، أمّا المادة نفسها فلا يمكن تعريفها على أنها مثل جزئى من جنس مـا .** ومن المستحيل لهذا السبب عينه الإشارة إلى الاختلاف النوعى للمادة . **وإذا كانت المادة هى « كل » ما يوجد ، فليس مما يقبل التفكير أن نبحث عن الصفات التى تميزها عن شىء آخر سواها ، مادام هذا الشىء الآخذ لا يمكن إلاّ أن يكون اللاوجود ، أى أنه لا يمكن أن يوجد » (٢) .**

الفرق كبير بين مادية الماركسية ومادية الميكانيكية الآلية ؛ فالطبيعة أو المادة — فى الأخيرة — صماء ساكنة ، أما المادة الماركسية : فهى متحركة ، متغيرة ، متحولة ، متطورة ، نامية أو صاعدة ، تستوعب حتى الشعور والوعى والفكر ، فهى تشمل المادة والتغير المادى معا ، لأنها ديالكتيكية . فالطبيعة اللاعضوية توجد فى حالة تطور وتحول ، ويستشهد على ذلك بكلام ماركس نفسه : « .. حتى العناصر لا تبقى فى حالة سكون ، إنها

(١) نيقولاى لوسكى : تاريخ الفلسفة الروسية ، ترجمة فؤاد كامل ، دار المعارف ص ٣٩٥ والكتاب مرجع علمى ممتاز ، ومن افضـل فصوله ما عالج فيه مؤلفه (المـادية الجدلية) .

(٢) Byhovsky : An outline of the Philosophy of Dialectical Materialism, p. 78.

لينين : المرجع السابق ص ١١٨ .

عن : لوسكى ص ٣٩٦ المرجع السابق .

وللمزيد من المعرفـة حول المـادية الميكانيكية والديالكتيكية انظر : ص ٣٩٨ — ٣٩٩ .

تتغير باستمرار .. بعضها إلى البعض الآخر ، وهذا التغير يؤلف المحتوى الأول لحياة الأرض .. وفى حياة الكائن العضوى كل أثر للعناصر المختلفة فى ذاتها » وهذه الكلمات تعبر فى وضوح عن **اقتناع ماركس بأن المراحل العليا من الوجود الكونى ، تختلف اختلافا عميقا عن المراحل الأدنى من حيث الكيف** ، ومن ثم لا يمكن تفسيرها على أنها مجرد تجميعات أكثر تعقيداً من العناصر الأدنى البسيطة .. هذه فكرة المادية الجدلية ، وهى تميزها تمييزاً حاداً عن المادية الآلية ...

يقول (بايهوفسكى المفكر الماركسى المعروف) :

« إن إرجاع القوانين الكونية كلها إلى قوانين ميكانيكية معناه : أن يرفض المرء فهم أية قوانين اللهم إلا ابسط القوانين الميكانيكية ، ومعناه باختصار : حصر معرفة المرء فى الأشكال الأوّلية الحركة ، إن الذرة تتألف من الكترونات ، غير أن قوانين وجود ذرة ما ، لا تنحصر فى قوانين حركة الألكترونات المنفصلة . والجزىء يتألف من ذرات ، ولكنه يتجاوز قوانين حياة ذرةٍ ما . والخلية تتألف من جزئيات ، والكائن العضوى يتألف من خلايا ، والأنواع البيولوجية تتألف من كائنات عضوية ، بيد أن حياتها لا تنحصر فى القوانين التى تتحكم فى حياة مكوّناتها . والمجتمع يتألف من كائنات عضوية ، غير أنه لا يمكن استنباط تطوره من القوانين التى تتحكم فى حياة الكائنات العضوية .

وتوجد ثلاثة مجالات أو مستويات رئيسية من الوجود : العالم اللاعضوى ، والعالم العضوى ، والعالم الاجتماعى ... وأشكال الحركة فى كل مجال من هذه المجالات فريدة من حيث الكيف ، ولا يمكن ردها إلى الأشكال الأخرى وإن تكن مشتقة منها » (١) .

---

(١) بايهوفسكى : مرجع سابق ص ٢٠٢ ، بيجورشين : العلم الطبيعى والفلسفة الماركسية ص ١٣٨ عن أوسكى : مرجع سابق ص ٤٠ ، ٤٠٢ .

المشكلة التى تواجه المادية الماركسية ، وتزلزل ماديتهم ، هى أن كل شىء خاضع لقوانين الميكانيكا ، ولكنه لا يخضع لها وحدها !! والقوانين (الفوق ميكانيكية) تؤرقهم ، لأنها ليست مادية المصدر ، وإلا لّهى قوانين ميكانيكية • وهم لا يملكون إلا التسليم بهذه القوانين غير الميكانيكية •

يقول « إنجلز » : إن كل شكل من الأشكال العليا للحركة يرتبط دائما — بالضرورة — بالحركة الميكانيكية الحقيقية (خارجية أو جزئية) ، وينتج — فى الوقت نفسه — أنواعاً أخرى من الحركة ، فالنشاط الكيميائى مستحيل بدون التغيرات الكهربائية وتغيرات الحرارة • والحياة العضوية مستحيلة بدون التغيرات الميكانيكية والجزئية والكيميائية والحرارية والكهربائية وغيرها من التغيرات • **بيد أن وجود هذه الأشكال الثانوية لا يستنفد طبيعة الشكل الأساسى فى كل حالة !! ، وسنرد الفكر يوماً من الأيام — دون شك — إلى تغيرات جزئية وكيميائية فى المخ ، ولكن هل سيستوعب ذلك طبيعة الفكر ؟ ! ! »** (١) •

إنهم — رغم ذلك يحاولون جاهدين اخضاع العمليات اللامادية بأى ثمن إلى العمليات المادية (٢) مثل اخضاعهم العمليات العقلية والشعورية للمادة •

يقر الماركسيون **بأن كل ما يوجد فهو مادة ، وأن غير المادى لا وجود له** ، ويخلعون — من ثم — على مادتهم **القدرة على (الخالق)** ، يقول (ييجور شين Yegorshin) : **« المادة غنية إلى أقصى حد ، ولها صنوف من الأشكال ، وهى لا تتلقى خصائصها من الروح !! ، وإنما لها من نفسها القدرة على خلقها ؛ بما فى ذلك القدرة على خلق الروح أيضـا »** (٣) • فـالمدية الجدلية التى يعتنقها الماركسـيون اللينينيون — كما يـرى

---

(١) انجلز ، مرجع سابق ، ص ١٨ عن تاريخ الفلسفة الروسية ص ٤٠٢
(٢) انظر المرجع السابق ، ص ٤٠٤ — ٤١٢ •
(٣) عن المرجع السابق ص ٤٠٣ •

« برديائيف » بحق : « **تخلع على المادة صفات إلهية** » [١] وليس من المفهوم على أى أساس يطلقون على هذا الواقع اسم : المادة . مادام شئ" **يقطع منها ويؤلنه** ، على حد قول لينين [٢] .

ويتساءل المفكر الناقد « لوسكى » ساخراً : ما هى : إذن تلك المادة الغامضة الغنية بالقدرات والملكات ؟! ... ويقول : الماديون الثوريون (يعنى الماركسيين) الذين يدرسون الفلسفة لا حباً فى الحقيقة ؛ بل من أجل غرض عملى محدد هو اكتساب سلاح لتحطيم الحياة الاجتماعية القديمة ، هؤلاء الماديون الثوريون يتجنبون الأسئلة التى تتطلب تحليلاً دقيقاً [٣] .

جعل الماركسيون من فكرة المادية أساساً وأرضية بنوا عليها مذهبهم ، ولما كانت فكرة (المادية) فكرة متناقضة فلسفياً ، وتحمل على رأسها علامات بطلانها وضلالها وتهافتها وسقوطها ؛ لم تنجح فى تحقيق ما طمح إليه الماركسيون ، لم يتماسك أساس بنائهم ، وتزلزلت الأرض تحته ... فوقعوا فى العبث والجمود ومجافاة العقل ، وقالوا — كما قرأنا لفلاسفتهم قبل قليل — : المادة تخلق الروح والعقل ، وهى الإله ، ... والعقل مادة ، والفكر مادة ، والوعى مادة ... ولا وجود إلاّ للمادة . .. **إلخ** .

« **والمادية الجدلية فى حديثها عن المادة أو الطبيعة بوصفها الواقع الأولى تخلع عليها الخصائص والملكات فى سخاء ... ؛ لكن هذا لا يمنحها الحق — فلسفيا — أن تسميها (مادة) ...**

---

(١) برديائيف (توفى ١٩٤٨) : الاتجاه العام للفلسفة السوفيتية الالحادية المحاربة ، ص ١٦ ، باريس ، ١٩٣٢ م (عن تاريخ الفلسفة الروسية ص ٤٢٢ وانظر عنه كتاب
Twentieth Century Religious Thought : (Pobn Macquarrie) pp. 202 - 203.

(٢) مسألة الديالكتيك ص ١٧ عن المرجع السابق ص ٤١٨ .

(٣) السابق ص ٤٠٣ .

وهى تصطنع قناع المادية نتيجة لمصطلحاتها من جهة ، ونتيجة لتمسكها غير المتسق ببعض العقائد المتناثرة من المادية الأصلية من جهة ثانية ، ونتيجة لغموض تفكيرها واختلاطه من جهة ثالثة (١) .

« .. ولما لم يكن الماركسيون ماديين بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة ، فإنهم يجعلون تصورهم للعالم يبدو على أنه مادى لأنهم يتركون أشياء دون أن تقال ، أو يعلنون تصريحات غامضة تخلو من كل دقة (٢) .

« ومن الجلى أن الفلسفة المادية فلسفة باطلة وسطحية ، .. ولا يمكن تفسير عناد الممثلين لها ، وتعصبهم الغريب فى التمسك بها ، والدفاع عنها إلا بدوافع نفسية عميقة !! ، وعواطف لا يستطيعون منها فكاكاً ... ، ولعل أهم هذه الدوافع هو أن المادية أشد وأوثق ارتباطاً بالإلحاد من أى نظرية أخرى ، فهى أنسب النظريات جميعاً لتحطيم المشاعر والأفكار المسيحية والدينية جميعاً !! ... ، فالبلاشفة يحيون على بغضهم للمجتمع السابق ، لا بالنسبة لنظمه القاصرة ، بل بالنسبة لمثاليه ... ، فهؤلاء يهدمون القديم دون ندم وبأشد الوسائل قسوة ، وفى احتقار تام للشخصية الإنسانية .. ، والنظام الجديد الذى يقصدون منه نفع الإنسانية ، يفرضونه فرضاً ضد إرادة (المنتفعين) ، مقتنعين اقتناعاً يشوبه الكبر بأنهم خير من يعرف مصلحة الشعب ، وفى سلوكهم هذا يحدوهم الاعتقاد بأن (كل شىء مسموح به) لبلوغ غايتهم . والمادية والإلحاد تمنحانهم الوسيلة التى ينشدونها (٣) .

(ولأن بلوغ الحقيقة لم يكن هدفاً للماركسيين من وراء بحثهم فى الفلسفة ولأن ما يهمهم هو البحث عن سلاح مناسب للوصول إلى أهدافهم

---

(١) لوسكى ، مرجع سابق ص ٤٢٧ .
(٢) السابق ص ٤٢٢ .
(٣) السابق ص ٤٢٥ .

الثورية [١] فإنهم يتشبثون بالأساس الذى أقاموا عليه بناءهم ويتعصبون له وإن كان غير متماسك عقلاً ، مادام يشكل ذريعة مناسبة لبلوغ الهدف ، ولا أهمية لمقتضيات العقل الذى يقول لهم : ماديتكم هذه ليست مادية •

٢ ــ المادية الجدلية (الديالكتيكية) :

استمد « ماركس » من الفيلسوف الألمانى المثالى « هيجل » طريقته المنطقية التركيبية التى سميت (الديالكتيك) أو الجدل • وكان « هيجل » قد اضطر اضطراراً إلى ابتداع هذه الطريقة المنطقية الجديدة ، ليوفق بها بين مذهبه الدينى فيما وراء الطبيعة ، ولاهوته التاريخى (تفسيره للتاريخ) خاصة ، وبين العلم العقلى (المنطق) الذى لم ينكر حقه فى الوجود [٢] ، ولكنه جعله فى مذهبه الفلسفى فى المرتبة الثانية بعد لاهوته • ذلك المنطق هو المنطق التركيبى للجدلية ، الـذى يقابل المنطق القـديم التحليلى •

وأهم المبادىء التى تميز هذا المنطق الجديد للجدلية ، هو : **نبذ قانون التناقض ، الذى يذهب إلى أنه لا يمكن أن يصدق اقتراحان متعارضان فى وقت واحد •**

ويحاول هيجل أن يجعلنا نؤمن بأن المنطق القديم ارتكب خطأ جسيماً ، باستبعاده إمكان وجود تعارض • فالتعارض ليس نقيصة فى التفكـير ،

---

(١) السابق ص ٤٢٦ .

(٢) انظر التلخيص البارع لفلسفة هيجل والتعارض الذى صـادفه فابتدع الديالكتيك ليحله به ــ الذى قدمــه هاتركنـن ، فى كتابه القيم : النظرية البلشفية ، ترجمة د • حسين نصار ، نشرة الحلبى بمصر ، ١٩٥٤ م ص ٢٨ ــ ٣١ ، للتوسع فى معرفة المنهج الجدلى عند « هيجل » انظر : « هيجل » للدكتور زكريا ابراهيم ، ص ١٣٨ ــ ١٧٢ طبعــة ١٩٧٠ م ، وانظر : هربرت ماركيوز : « العقل والثورة : هيجـل ونشـأة النظرية الاجتماعية » ص ٧٦ ــ ٨٤ من ترجمة د • فؤاد زكريا ، ١٩٧٩ م .

« وإنما يتألف التفكير التأملى من احتواء التفكير على التعارض البعيد ، ومن التعارض نفسه » [١] .

« وإذا استطعنا أن نظهر فى أحد الأشياء تعارضاً ، فليس فى ذلك ما يشوهه ، أو يعيبه ، أو يخطئه فى ذاته . بل الأمر على العكس من ذلك ، إذ ان كل تصميم ، وكل محسوس ، وكل معنى هو اتحاد ... من لحظات تحول ... إلى لحظات متعارضة والأشياء المحدودة متعارضة بذاتها » [٢] .

ويخرج « هيجل » التعارض من التفكير إلى الوجود ، فى تفسيره للقوتين اللتين تعملان فى اتجاهين متقابلين (بالتعارض) . وكما توجد فى الطبيعة والمجتمع قوتان توجهان حركتين فى اتجاه متقابل فى وقت واحد ، وتؤديان إلى حركة فى اتجاه جديد ، كذلك لا يستبعد بالاقتراح المتعارض نقيضه فى التفكير ، ولكنهما كفكرة ونقيضها يؤديان إلى مركب منهما فى مستوى عال ، يحلّ فى وحدته التعارض ، ويدل على التغلب عليهما كليهما ، والاحتفاظ بهما أيضا ، وأن ذلك التعارض هو الذى يحرّك الأشياء والأفكار .. فالحركة هى التعارض الموجود بذاته » [٣] ، والتعارض هو مبدأ الحركة الذاتية . وهو قانون الفكر ، وقانون الحوادث فى نفس الوقت .

هذا هو جدل هيجل أو منطقه التركيبى ... والخطأ الأساسى الذى وقع فيه هو نقله من مجال المنطق والتفكير إلى مجال الواقع الموضوعى .. فهو وقد طابق بين علاقة القوى المتعارضة فى الواقع الخارجى ، وعلاقة الاقتراحات المتعارضة فى التفكير ، واعتبرهما علاقة واحدة ...

---

(١) هيجل : علم المنطق ، الترجمة الانجليزية ، ص ٢٨ ج ٢ ، لندن ١٩٢٩ عن (هانز كلسن) مرجع سابق : ص ٣٢/٣٣ .
(٢) نفس المرجع ، ص ٧٠ .
(٣) ص ٦٧

وهذا الخطأ فى جدلية هجل نفسه هو الذى ارتضاه ماركس ، وبنى عليه جدليته [١] .

يقول ماركس :

« لا يختلف منهجى الجدلى عن منهج هيجل فحسب ، بل إنه نقيضه المباشر ؛ إذ يذهب هيجل إلى أن مراحل حياة المخ البشرى ، أو عملية التفكير التى يحيلها موضوعا مستقلا تحت اسم « الفكرة » ، يذهب إلى أنها خالقة العالم الحقيقى ، وإلى أن العالم الحقيقى ليس إلا الصورة الخارجية الطبيعية « للفكرة » .

وليست الفكرة عندى — بخلاف ما ذهب إليه — إلا العالم المادى وقد انعكس على صفحة المخ البشرى ، واستحال إلى صورة فكرية .. **ومذهب هيجل الجدلى يقف** على رأسه لا قدميه ، ويجب أن يصحح وضعه ، إذا أردنا أن نكشف اللؤلؤة العقلية التى فى داخل تلك الصدفة الصوفية » [٢] .

فهجيل مثالى ، أما ماركس فمادى . ولكنهما متفقان فى فهمهما المذهب الجدلى ، على أنه : **التطور عن طريق التناقض** ؛ ذلك التناقض الذى اتفقا على أنه ذاتى فى الواقع الاجتماعى .

لو أحببنا أن نوجز مفهوم (المادية الديالكتيكية) نقول : هى عبارة عن وجهة نظر فى العالم تقوم على اعتبار الكون وحدة لا تتجزأ ، وأن مصدره المادة المتحركة المتطورة إلى أعلى ... وهى فى خلال تطورها تمر بمستويات من التعقيد بحيث يؤدى التراكم الكمى إلى تغير كيفى . وتقوم المادية الجديلة على قوانين هى التى تحكم عملية التطور والتغير ؛ وهى :

---

(١) النظرية البلشفية ص ٣٣ هانز كلسن .

(٢) ماركس : رأس المال ص ٢٥ ، نيويورك ١٩٠٦ م .

١ — **قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية** • مثال ذلك : تعرض الماء إلى تغير كمى هو زيادة الحرارة ، فيحدث — عند نقطة حاسمة — تغير كيفى هو تحول الماء إلى بخار • ويعنى أنه لا يوجد تغير كمى فى الحياة فى أى شىء ، ولكن كل التغيرات هى تغيرات كمية ، وأن التغيرات الكيفية هى فى حد ذاتها عبارة عن مجموعة من المتغيرات الكمية الصغيرة والمتتالية •

٢ — **قانون التطور** : ويعنى أن كل الظواهر فى الحياة وكل الأشياء والنظم والأفكار فى حالة تطور دائمة ، فلا شىء يبقى على حاله أبداً •

٣ — **قانون الارتباط** : ويعنى أنه لا يوجد شىء منفصل عن سواه فى الحياة ، وينطبق هذا على الأشياء والأفكار والنظم وكل شى • ويقتضى هذا أن ينظر للشىء أو للظاهرة دائما لا بمعزل عما يحيط بها ، وإنما ينظر لها دائما فى إطار ما يحيط ويرتبط بها •

٤ — **قانون نفى النفى أو (التضاد) :**

ويعنى أن كل شىء يحمل فى نفس الوقت بذرة نقيضه ، وأن عمليات التطور تحدث عن طريق أن كل شىء يلد نقيضه • فالشىء هو شىء وهو عكس هذا الشىء فى آن واحد • وهو شىء معين بالنظر إليه فى حالته الراهنة ، وهو نقيض ذلك بما سيؤل إليه مستقبلا (١) •

---

(١) للتوسع انظر : « المادية الديالكتيكية » لمجموعة من الكتاب الماركسيين مثل : كونستانتينوف ، ويرمان ، كوزنتيسوف ، وشيشكين ، وفرانتسيف ، ترجمة فؤاد مرعى ، وبدر السباعى ، وعدنان جاموسى ، نشر دمشق .

وانظر : « أصول الفلسفة الماركسية » افاناسييف ، ترجمة حمدى عبد الجواد ، نشر دار الثقافة بمصر ، ١٩٧٥ ص ٧٧ — ١٢٨ ، وانظر : « افكار ماركسية فى الميزان » : طارق حجى ، طبعة دار النصر — المغرب ١٩٧٨ م . وللمؤلف نفسه انظر : « الشيوعية والأديان » ص ١٧ — ١٨ طبعة اتحاد البنوك الاسلامية ، ١٩٨٠ ، وانظر : د . حسن عبد الحميد :

أمّا « لينين » فيقص علينا مسألة « الديالكتيك » ، فيقول :

« لقد كان ماركس وإنجلز يريان فى ديالكتيك هيجل أوسع مذهب من مذاهب التطور ، وأوفرها مضموناً ، وأشدها عمقاً ، وأثمن اكتساب حققته الفلسفة الكلاسيكية الألمانية .

وكانت كل صيغة أخرى لمبدأ التطور تتراءى لهما وحيدة الجانب ، فقيرة المضمون ، تشوه وتفسد السير الواقعى للتطور (الذى يتميز أحياناً بفقرات وكوارث وثورات) فى الطبيعة والمجتمع .

« إننا كلينا ، ماركس وأنا ، كنا وحدنا تقريباً اللذين عملا لانقاذ الديالكتيك الواعى (من المثالية بما فيها الهيجيلية نفسها) ، وذلك بإدخاله فى المفهوم المادى عن الطبيعة » « إن الطبيعة هى محك الاختبار للديالكتيك ، ويجب القول بأن العلوم الطبيعية الحديثة بالضبط قد قدمت لهذا الاختبار مواد غنية إلى أقصى حدود الغنى ، وهذه المواد تزداد كل يوم ... وهكذا أثبتت هذه العلوم أن الطبيعة تعمل ، فى نهاية المطاف على نحو ديالكتيكى ، لا على نحو ميتافيزيقى » . .

وقال إنجلز أيضا :

« إن الفكرة الأساسية الكبرى التى تقول بأن العالم لا يتألف من

=
مدخل الى الفلسفة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ ، د . توفيق الطويل : اسس الفلسفة : ص ٦٦ — ٧٠ ، د . محمد على ابوريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٦ — ٣٢ ، محمد قطب : مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٢٦٨ — ٢٨١ ، د . محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، طبعة ٨ ، ص ٢٩٠ — ٢٩٥ ، وانظر : « أصول الفلسفة الماركسية » جورج بوليتزر (ورفاقه) تعريب شعبان بركات ، طبعة بيروت . ج ١ ص ٣٥ وما بعدها .

وانظر الدكتور محمد على أبو ريان : الاسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى المعاصر .

(١) موقف الاسلام من الماركسية ، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٥ م .

أشياء تامة الصنع ، بل هو مجموعة من العمليات يطرأ فيها على الأشياء التى تبدو فى الظاهر ثابتة ، وكذلك على انعكاساتها الذهنية فى دماغنا ، أى الأفكار ، تغير مستمر من الصيرورة والفناء ، وإن هذه الفكرة الأساسية الكبرى قد نفذت على نحو عميق ، منذ هيجل ، فى الادراك العام ، حتى أنه يكاد لا يوجد من يعارضها فى شكلها العام هذا • ولكن الاعتراف بهذه الفكرة كلاماً شىء ، وتطبيقها فى الواقع ، فى كل حال من الأحوال ، وفى كل ميدان من ميادين البحث شىء آخر » • « ليس هناك من أمر نهائى مطلق ، مقدس أمام الفلسفة الديالتكيكية ، فهى ترى على كل شىء ، وفى كل شىء خاتم الهلاك المحتوم ، ، وليس ثمة شىء قادر على الصمود فى وجهها غير الحركة التى لا تنقطع ، حركة الصيرورة والفناء ، حركة التصاعد أبداً دون توقف من الأدنى إلى الأعلى • وهذه الفلسفة نفسها ليست إلا مجرد انعكاس هذه الحركة فى الدماغ المفكر » • فالديالكتيك هو ، إذن ، فى نظر ماركس : « علم القوانين العامة للحركة ، سواء أفى العالم الخارجى أم فى الفكر البشرى » •

كما يشرح لينين ما تتميز به تطورية الماركسية عن تطور (دارون) فيقول :

فى أيامنا هذه ، دخلت فكرة التطور ، عـلى نحو كلى تقريباً ، فى الوعى الاجتماعى ، ولكن عن غير طريق فلسفة هيجل • بيد أن الفكرة كما صاغها ماركس وإنجلز ، بالاستناد إلى هيجل ، هى أوسع جداً ، وغنى جداً فى محتواها مـن الفكرة الشائعة عـن التطور ، تطور يبـدو كأنه يستنسخ مراحل مقطوعة سابقاً ، ولكن على نحو آخر ، وعلى درجة أرفع « نفى النفى » • تحور على نحو (لولبى) إذا صح التعبير ، لا على خط مستقيم ، — تطور بقفزات وكوارث وثورات ؛ — « انقطاعات فى التدرج » تحول الكمية إلى كيفية ؛ — اندفاعات داخلية نحو التطور يثيرها التضاد والتصادم فى القوى والاتجاهات المتمايزة التى تعمل فى جسم معين ، أو فى حدود ظاهرة معينة ، أو فى قلب مجتمع معين ؛ — تبعية متبادلة ، وصلة

وثيقة ، لا يمكن فصمها ، بين جميع جوانب كل ظاهرة ، صلة تحدد مجرى الحركة الوحيد ، المشروع ، الكلى ؛ هذه هى بعض مميزات الديالكتيك بوصفه مذهباً للتطور أغنى من المذهب الشائع » (١) .

هذا ، ويحــدد « لينين » الديالكتيك بالمعنى الخــاص للكلمة بأنه : **درس التناقضات فى ماهية الأشياء نفسها** (٢) .

أمّا « ستالين » فإنه يشرح المادية الديالكتيكية كما يلى :

« إن نقطة الابتداء فى الديالكتيك — خلافا للميتافيزيقا — هى وجهة النظر القائمة على أن كل أشياء الطبيعة وحوادثها تحوى تناقضات داخلية ؛ لأن لهــا جميعا جانباً سلبياً ، وجانباً إيجابيا ، ماضياً ، وحاضراً ، وفيها جميعها عناصر تضمحل أو تتطور • فتضال هذه المتضدات ، أى النضال بين القديم والجديد ، بين ما يموت وما يولد ، بين ما يفنى وما يتطور ، هو المحتوى الداخلى لحركة التطور ، هو المحتوى الداخلى لتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية •

ولذلك تعتبر الطريقة الديالكتيكية أن حركة التطور من الأدنى إلى الأعلى ، لا تجرى بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متناسقاً ، بل بظهور التناقضات الملازمة للأشياء والحوادث بــ (نضال) الاتجاهات المتضادة ، التى تعمل على أساس هذه التناقضات » (٣) .

نقــد الديالكتيك :

يقوم ديالكتيك هيجل — أساسا — على نبذ قانون التناقض وانتهاكه ،

---

(١) لينين : المختارات جـ ١ ص ٣٧ — ٣٠ ، وهو يرجع الى رسائل ماركس وانجلز فى ١٨٦٨/١/٨ م .

(٢) لينين : الدفاتر الفلسية ، طبعــة موســكو ص ٢٦٣ نقلا عن « ستالين » فى المــادية الديالكيتيكية ، ص ٢٠ .

(٣) ستالين : المــادية الديالكتيكية والمــادية التاريخيــة ص ١٠ طبعة دمشق .

والحق أن قانون عدم التناقض — فى منطق العقل — **أكثر بدهية وأولية من الدلاكتيك ؛ ذلك أن هذا المبدأ يقول إن :** التناقض مستحيل ، فلا يمكن أن يتفق نفى وإثبات ، فى ظروف محددة معينة • أى أن كل اثبات لا يتعارض مع أى نفى ، وكذلك فإن كل نفى لا يناقض كل اثبات •• ، لكن الاثبات يناقض نفيه هو بالذات ، ووجود الشىء يعارض عدم ذلك الشىء نفسه بالتحديد فى ظروفه الخاصة • ومعنى تعارضهما : أنهما لا يمكن أن يتوحدا أو يجتمعا • ولابد من اتفاق ظروف النفى وظروف الاثبات ، وإن تغيرت الظروف لم يكن النفى والاثبات متناقضين •

فقولنا : الأربعة زوج ، والثلاثة ليست زوجاً ، ليس بين النفى والإثبات هنا تناقض ، لاختلاف كل منهما عن الآخر فى الموضوع الذى يعالجه ، لأن النفى تعلق بالثلاثة ، والاثبات تعلق بالأربعة ••• فلا تناقض أى حتى يقع التناقض فلا بد من الاتفاق فى الموضوع والشروط والظروف المكانية والزمانية •

وليس من الصعب أن يدرك الإنسان أن الماركسية لم تستطع ، أو لم تشأ أن تعى هذا المبدأ (عدم التناقض) بمفهومه الصحيح ، فأنكرته تحقيقاً لماديتها • وحشدت عدداً من الأمثلة التى لا تنسجم معه — فى زعمها — وبالتالى وضعت التناقض والصراع بين المتناقضات والأضداد قاعدة لنهجها الجديد • وملأت الدنيا ضجيجاً بهذه القاعدة ، ونبجحاً على المنطق البشرى العام بابتكارها واكتشافها •

لقد ارتكبت الشيوعية فى خطأ فادح لعله هو الذى دفعها إلى رفض مبدأ عدم التناقض ، وما يقوم عليه من مبادىء عامة للمنطق العقلى • فلابد من التفريق بين أمرين ؛ هما :

١ — الصراع بين أضداد ومتناقضات خارجية •

٢ — الصراع بين أضداد ومتناقضات مجتمعة فى وحدة واحدة (متحدة فى الموضوع والشروط والظروف الزمانية والمكانية) •

وأمّا النوع الأول فلا علاقة بالتناقض مطلقاً ، لأنه لا يعنى اجتماع النقيض أو الضدين • بل مرده إلى وجود كل منهما بصورة مستقلة • وقيام كفاح بينهما يؤدى إلى نتيجة معينة •

فشكل الشاطىء — مثلاً — نتج عن فعل متبادل بين أمواج الماء وتياراته ، التى تصطدم بالأرض ، فتقرض الضفة من ناحية • وصمود الأرض فى وجه التيار ، ودفعها تلك الأمواج إلى درجة معينة من ناحية أخرى •

وإذا كانت المادية الديالكتيكية ، تعنى هذا اللون من الصراع بين الأضداد الخارجية ، فهذا **لا يتعارض ألبتة مع مبدأ عدم التناقض** ، وفى نفس الوقت لا يدعو إلى الإيمان بالتناقض ، الذى قام الفكر البشرى على رفضه — لأن الأضداد لا تجتمع فى وحدة •

لكن — فى المثال المذكور — وجد تناقض فى أشياء مستقلة كل فى مجالها الخاص ، واشتركا فى عمل متبادل ، حصلا به على نتيجة معينة ••• وهذا لا يبرر — أيضا — مقولتهم بالاكتفاء الذاتى والاستغناء عن سبب خارجى •

فشكل الشاطىء لم يتحدد ولم يوجد بتطور قائم على أساس التناقضات الداخلية ، وإنما حصل بعملية خارجية • حققها ضدان مستقلان • والأمر البدهى أن هذا النوع من الصراعات بين الأضداد الخارجية وعملياتها المشتركة ، ليس من مخترعات الماركسية ، بل هو أمر واضح يقره كل منطق وكل فيلسوف سواء أكان مادياً ملحداً ، أم مقراً بالخالق الصانع [١] •

---

(١) راجع الدراسة القيمة التى كتبها الأستاذ باقر الصدر فى (فلسفتنا) ص ٢١٧ — ٣٠٢ . نشرة دار التعارف بيروت ، الطبعة ١٢ ، سنة ١٩٨٢ م ١٤٠٢ هـ .

ولو راجعنا الأمثلة والشواهد التى قدمها الماركسيون للبرهنة بها على المنطق الديالكتكى ، عرفنا العجز والفشل اللذين منيت بهما الماركسية •

والحق أن الأمثلة التى يقدمها الماركسيون كشواهد على التناقض ، وينبذون — من أجل ذلك — قانون عدم التناقض ، كثيرة جدا ، بحيث تشمل تناقضات الحركة ، وتناقضات الحياة ، أو الجسم الحى ، وتناقضات الفيزياء بين الكهربية الموجبة والسالبة ، وحتى الحرب يفسرون ما يقع فيها من هجوم ودفاع ، وكر وفر تفسيراً ديكالتكيا ، وكذلك الحكم ، إنهم يسهبون ويطنبون فى هذه الشواهد ، وهى فى التحليل الأخير تدل على قصورهم الفاضح فى فهم التناقض بمعناه المنطقى المعروف [1] • وقد أجمع معظم دارسى الماركسية على سخف قولهم بـ (الديالكتيك) وتهافته • انظر إلى حكم الفيلسوف (برتراندرسل) :

« من الواضح الجلى **أن كل العناصر فى فلسفة ماركس المستمدة من هيجل ، ليست علمية • وليس ثمة سبب واحد أيا كان يدعو لافتراضها صحيحة** » [2] • وما أخذه ماركس من هيجل هو : (الديالكتيك) أو الجدل •

أمّا (هانز كلسن) فيعلّق على جدل هيجل وماركس فى سخرية مبررة ، فيقول :

« ••• ليس أبين فى الدلالة على عقم المنهج الجدلى من كونه يسرّ لهيجل مدح الدولة ، ووضعها فى مصاف الآلهة ، ولماركس أن يلعنها ويحطها فى درجة الأبالسة الشياطين ؛ ومن أن يخرج أحدهما من تطبيق هذا المنهج مؤكداً أن التطور العقلى والتاريخى لابد أن يؤدى إلى سيادة الأمة الألمانية على العالم (هيجل) •

---

(١) انظر نقد الأستاذ باقر الصدر لمثل هذه الشواهد ، فى المرجع السابق •

(٢) انظر : برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ج ٣ ص ٤٣٢ .

ويتنبأ الآخر بألا مفر من إقامة المجتمع الحـر فى عالم الشـيوعية الدولية عن طريق الثورة ، واعتبار ذلك نتيجة حتمية للتطور التاريخى » [١] . ونقاد الجدلية أكثر من أن يحاط بهم فى هذا المجال نذكر من بينهم : (سدنى هوك) [٢] و (جـان بول سـارتر) [٣] و (د . اسـبرون) [٤] و (نيقولاى لوسـكى) [٥] و (برديائيف) [٦] و (باقر الصدر) [٧] و (سيعد رمضـان البوطى) [٨] و (د . محمد عـلى أبو ريان) [٩] و (محمد قطب) [١٠] و (الدكتور البهى) [١١] .

إذا كان (الديالكتيك) مناقضا للعقل نفسه ، ومع ذلك يتعصب له الماركسيون ، ويتبنونه بصفته الناموس الأبدى للعالم ، فليس ذلك إلا لاستثماره فى حقل الساسية لتحقيق مطامع ومطامح خاصة . « فكان العمل السياسى هو الهدف الأول ، الذى فرض على الماركسية أن تصبه

---

(١) هانز كلسن : النظرية البلشفية ، ترجمـة د . حسين نصـار ص ٣٤ ٣٥ .

(٢) سدنى هوك : التراث الغامض ، ماركس والماركسيون مرجـع سـابق .

(٣) سارتر : نقد العقل الجدلى ، الماركسية ، ترجمة د . عبد المنعم الحفنى ، نشرة مدبولى ١٩٧٧ م .

(٤) د . اوسبورن : الماركسية والتحليل النفسى ، ترجمة د . سعاد الشرقاوى ، دار المعارف ص ١١٢ .

(٥) ن . لوسكى : تاريخ الفلسفة الروسية ، ترجمـة فؤاد كامل ، دار المعارف .

(٦) انظر المرجع السابق ص ٢٦٢ — ١ق٢ .

(٧) باقر الصدر : فلسفتنا ، مرجع هام .

(٨) د . سعيد رمضان البوطى ونقض اوهام المـادية الجدلية .

(٩) ابو ريان : الاسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة (المـاركسية) طبعة الاسكندرية .

(١٠) محمد قطب : مذاهب فكرية معاصرة .

(١١) د . الفكر الاسلامى وصلته بالاستعمار الغربى .

فى قالب كلسفى ، يساعدها على انشاء سياسى جديد للعالم كله » [١] .

يؤكد (ستالين) هذا ، فيقول :

« .. لأجل أن يستطيع حزب البروليتاريا التأثير فى ظروف الحياة المادية للمجتمع ، وتعجيل تطورها وتحسينها ، يجب عليه أن يستند إلى نظرية ... تفصح بدقة عن حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، وتكون بذلك قادرة على تحريك الجماهير الشعبية الغفيرة ، وقادرة على تعبئتها ، وتنظيمها فى جيش حزب البروليتاريا الكبير ... هذا الجيش المستعد لتحطيم القوى الرجعية ، وشق الطريق للقوى المتقدمة فى المجتمع ... إن مصدر قوة الماركسية اللينينية ، ومنبع حيويتها ، هو أنها تستند إلى نظرية متقدمة ... ، هى نظرية الطليعة » [٢] .

٣ — المفهوم المادى للتاريخ :

ما كانت دعوى الماركسية : (المادية) و (الديالكتيك) إلا من أجل تطبيقها على المجتمع وتاريخ هذا المجتمع .. يقول لينين : « لقد أدرك ماركس خلو المادية القديمة من المنطق ، وعدم اكتمالها ، وطابعها الوحيد الجانب (يعنى غير الديالكتيكى) ، فاقتنع بأنه يجب « جعل علم المجتمع منسجماً مع الأساس المادى ، وإعادة بنائه استناداً إلى هذا الأساس » .

ويقول لينين أيضا : قد أعطى ماركس صيغة كاملة عن الموضوعات الأساسية للمادية وتطبيقها على المجتمع البشرى ، وعلى تاريخه ، وذلك فى مقدمة كتابه : مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى ، قال ماركس :

---

(١) فلسفتنا ، ص ٢٧٥ ، وانظر : نيقولاى لوسكى : مرجع سابق ، وانظر الدراسة الرائعة التى كتبها الاستاذ « آرثركوستلر » بعنوان : « الخمور الفكرية » وهو يقص تجربته الخاصة وانخداعه بالفكر الماركسى الديالكتيكى . نشرة دار الكاتب العربى — بيروت ويختصر الماركسية كلها من أولها الى آخرها فى عبارة بليغة وجيزة ، فيقول انها : « عقدة نفسية تتحول الى عقيدة سياسية » . وفقط !

(٢) ستالين : المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ، ص ٤٠

« إن الناس ، أثناء الانتاج الاجتماعى لحياتهم ، يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية ، مستقلة عن إرادتهم • وتطابق علاقات الانتاج هذه درجة معينة من تطور قواهم المنتجة •

ومجموع علاقات الإنتاج هذه يؤلف البناء الاقتصادى للمجتمع ، أى الأساس الواقعى الذى يقوم عليه بنـاء فوقى حقوقى وسـياسى ، وتطابقه أشكال معينة من الوعى الاجتماعى • إن أسلوب انتاج الحيـاة المادية يشترط تفاعل الحياة الاجتماعى والسياسى والفكرى بصورة عامة •

فليس إدراك الناس هـو الذى يعيّن معيشـتهم ، بل عـلى العكس من ذلك ، معيشتهم الاجتماعية هى التى تعيّن إدراكهم •

وعندما تبلغ قوى المجتمع المنتجة المادية درجة معينة من تطورها ، تدخل فى تناقض مع علاقات الانتاج الموجودة ، أو — بتعبير قانونى — تدخل فى صراع مع علاقات الملكية التى كانت إلى ذلك الحين ، تتطور ضمنها • فبعد ما كانت هذه العلاقات أشكالاً لتطور القوى المنتجة ، تصبح قيوداً لهذه القوى ، وعندئذ ينفتح عهد الثورة الاجتماعية •

ومع تغير الأساس الاقتصادى ، يحدث انقلاب فى كل البناء الفوقى الهائل ، بهذا الحد أو ذاك من السرعة • وعند دراسـة هذه الانقلابـات ينبغى دائما التمييز بين الانقلاب المادى لشروط الانتاج الاقتصادية — هذا الانقلاب الذى يحدد بدقة العلوم الطبيعية — وبين الأشـكال لحقوقية ، والسياسـية ، والدينية ، والفنية ، والفلسـفية ، أو بكلمـة مختصرة : الأشكال الفكريـة التى يتصـور فيها الناس هـذا النزاع ، ويكافحونه •

فكما أنه لا يمكن الحكم عـلى فرد ، وفقاً للفكرة التى لديه عـن نفسه ، كذلك لا يمكن الحكم على عهد مثل هذه المرحلة من التحولات من

خلال وعيها بذاتها ؛ فينبغى تفسير هذا الوعى بتناقضات الحياة المادية ، وبالنزاع القائم بين قوى المجتمع المنتجة وعلاقات الانتاج » ...

« إن أساليب الانتاج ، الأسلوب الآسيوى ، والقديم ، والاقطاعى ، والبرجوازى الحديث ، مرسومة بخطوطها الكبرى ، يمكن اعتبارها بمثابة عهود متصاعدة من التكون الاجتماعى الاقتصادى » [1] .

هذا هو فهم ماركس ، أو اكتشافه للمفهوم المادى للتاريخ ، الذى يفسر فيه حركة المجتمع بالبناء الأساسى أو التحتى القاعدى ، والبنـاء القومى ؛ ويتمثل البناء التحتى فى قوى الانتاج وعلاقات الانتاج الموجودة فى وضع وزمن معينين ، وهو عنـده الأصل والدافع والمحرك لحركـة التـاريخ .

أمّا البناء العلوى (أو الثمرة) فيقصد به كل النظم الاجتمـاعية والسياسية ، وكل الأفكار ، والمعتقدات ، والعادات والتقاليد ، والأعراف ، والأديان الموجود فى وضع وزمن معينين .

ويرى ماركس : أنه لا وجود مطلقاً ومستقلاً للبناء الفوقى ، وأن كل محتوياته ما هى إلا انعكاس للبناء التحتى ... ، وهكذا ، فإن الدين ، والثقافة ، والعرف ، والقوانين ، والنظم السياسية والاجتماعية السائدة فى عهد معين هى — فى نظر ماركس — ؛ مجرد انعكاس وصدى وثمرة للبناء الاقتصادى فى المجتمع برافديه :

قوى الانتاج ، وعلاقات الانتاج .

ويشيد « لينين » بهوس « ماركس » وهذيانه هذا قائلا :

(١) من مقدمة ماركس لكتابه : فى نقد الاقتصاد السياسى ، ١٨٥٩ م من لينين : المختارات ج ١ ص ٤٠ ، وعن سدنى هوك : التراث الغامض ص ٢١٩ .

« إن اكتشاف المفهوم المادى للتاريخ ، أو بتعبير أدق : تطبيق وتوسيع المادية بدأب وانسجام إلى النهاية ، حتى تشمل ميدان الظاهرات الاجتماعية ، قد قضى على عيبين أساسيين فى النظريات التاريخية السابقة : أولا : لم تكن هذه النظريات تأخذ بعين الاعتبار — فى أحسن الحالات — غير الدوافع الفكرية لنشاط الناس التاريخى ، دون أن تبحث عما يولد هذه الدوافع ، ودون أن تدرك القوانين الموضوعية التى تسير تطور نظام العلاقات الاجتماعية ، ودون أن ترى جذور هذه العلاقات فى درجة تطور الانتاج المادى .

ثانيا : كانت النظريات السابقة تهمل تماماً عمل جماهير السكان ؛ بينما مكنت « المادية التاريخية » — لأول مرة — من دراسة تغيرات الظروف الاجتماعية لحياة الجماهير بدقة علوم الطبيعة .

إن الناس هم صانعو تاريخهم ، ولكن :

ما الذى يحدد دوافعهم ؟ ... وما هو سبب نزاعات الأفكار والمطامح المتضادة ؟ وماذا يمثل مجموع هذه النزاعات فى مجمل المجتمعات البشرية ؟ وما هى الشروط الموضوعية لانتاج الحياة المادية التى يقوم عليها أساس كل نشاط الناس التاريخى ؟ وما هو قانون تطور هذه الشروط ؟

يقول (لينين) : إن ماركس قد أعار انتباهه لكل هذه المسائل ، ورسم الطريق لدراسة علمية للتاريخ بوصفه حركة تطور واحدة تسير وفق قوانين معينة ، رغم تنوعها العجب ، ورغم جميع تناقضاتها » [1] .

وان مقولة : (المادية التاريخية) متهافتة ، وإنا لا نقول — فى نقدها ونقض تأسيسها — إنها قائمة على دعواهم : المادية والديالكتيك .

---

(١) لينين : المختارات ، جـ ١ ص ٤١/٤٢ ، وانظر فى تفصيل كل ذلك : رسالة ستالين عن : « المادية التاريخية » ص ٣٢ — ٦٤ ، وانظر : أصول الفلسفة الماركسية لـ (افاناسييف) ص ١٨٣ — ٢٠٦ .

وهما زعمان لم يسلما لهم . ولا نقول إن المادية التاريخية تجعل الدين والقوانين والنظم مجرد صدى أو انعكاس للعوامل الاقتصادية من انتاج وعلاقات انتاج . أى أن الانتاج وعلاقاته المتشابكة هو الذى يفرز لدين والفكر ، .. ، إلخ .

لكن نسوق للقارىء الكريم نصاً لستالين أحد كبار المنظرين والشراح والمطبقين للماركسية ، يقول :

« ... لأجل اجتناب الخطأ وعدم الاستسلام لأحلام فارغة ، يجب على حزب البروليتاريا أن يؤسس عمله ليس على « مبادىء العقل الإنسانى » ؛ بل على الظروف الواقعية لحياة المجتمع المادية ، هذه الظروف التى تؤلف القوة الحاسمة فى التطور الاجتماعى ... »[1] .

وهذا يكفى ... ، إذ كيف نناقش بالعمل من يؤسسون عملهم ونظرهم « ليس على مبادىء العقل الإنسانى » ؟ !![2] .

٤ ـ الصراع الطبقى :

ترى الماركسية أن التطور إلى الأحسن لا يتم عن طريق سيادة السلام الاجتماعى بين طبقات أو فئات المجتمع .. لأنهم يرون أن هذه الطبقات متناقضة متصارعة ، وأن حركة التاريخ لا تفهم ، الا بفهم هذا

---

(١) ستالين : مرجع سابق ص ٣٦ .

(٢) للتوسع انظر : سدنى هوك : مرجع سابق ، ود . أبو ريان : مرجع سابق ، وميلوفان دجيلاس : الطبقة الجديدة ، نشرة دار الكاتب العربى ، بيروت والكتاب دراسة رائعة لنا قد عاش معظم حياته ماركسيا حتى وصل الى نائب الرئيس تيتو ، ثم تحرك عقله وضميره ، فسجل تجربة شخصية حية حافلة .

وانظر : د . مصطفى حلمى ، الاسلام والمذاهب الفلسفية ، دار الدعوة الاسكندرية ، ١٩٨٥ م ص ٢٠١ — ٢١٧ عباس العقاد : الشيوعية والانسانية ص ١٢٢ .

الصراع ، « فالصراع الطبقى هو المحرك للحوادث ، وهو المفتاح الذى يتيح فهم التاريخ » [١] فكأن الصراع والتضاد هو الناموس الحاكم ، وليس السلام والهدوء ، يقول ماركس وانجلز « فى البيان الشرعى » :

« إن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا ، لم يكن سوى تاريخ نضال وصراع بين الطبقات ... ؛ بين المضطهدين والمضطَهدين ... ، كانوا فى تعارض دائم ، وكانت بينهم حرب مستمرة ، حرب كانت تنتهى دائما إمّا بانقلاب ثـــورى يشـــمل المجتمع بأسره ، وإمّا بانهيـــار الطبقتين المتصارعتين معا ...

أما المجتمع البرجوازى الحديث ، الذى خرج من أحشـــاء المجتمع الإقطاعى الهالك ، فإنه لم يقض على التناقضات بين الطبقات ؛ بـــل أقام طبقات جديدة محل القـــديمة ، وأوجد ظروفاً جديدة للاضـــطهاد ، وأشكالا جديدة للنضال بدلا من القـــديمة . إلاّ أن الذى يميز عصرنـــا الحاضر (عصر ماركس) — عصر البرجوازية — هـــو أنه جعل التناحر الطبقى أكثر بساطة . فإن المجتمع آخذ فى الانقسام ، أكثر فأكثر ، إلى معسكرين فســـيحين متعـــارضين ، إلى طبقتين كبيرتين ، العـــــداء بينهما مباشر ، هما :

البرجوازية والبروليتاريا . « وليس بين جميع الطبقات التى تقف الآن أمام البرجوازية وجهاً لوجه ، إلاّ طبقـــة واحدة ثورية حقـــاً ، هى البروليتاريا » [١] .

على البروليتاريا أن تتخذ الوسائل الثورية لإدارة الصراع مـــع الرأسمالية البرجوازية لإسقاطها ، وإحلال الإشتراكية محلها ، ثم احلال الشيوعية .. فى المال . والدولة أو الحكم ، والأسرة .. وبهذا تجتث عوامل أو مبررات الصراع نهائيا .. وتسقط الطبقات .. وتعيش البشرية أحلى وأجمل عصورها . !!

---

(١) ماركس وانجلز : البيان الشيوعى ، الصادر فى سنة ١٨٤٨ م .

ولكى تحقق طبقة البروليتاريا هذا الإنجاز الهائل العظيم (الذى لن يتحقق أبداً) عليها أن تصارع صراعاً دموياً عنيفاً (أحمر) يقول ماركس :

« إن البروليتاريا ، فى نضالها ضد البرجوازية ، تتكون حتما من طبقة ، وتتنصَّب نفسها بالثورة ، طبقة سائدة ، وبصفتها طبقة سائدة ، تحطم بالعنف نظام الانتاج القديم » [١] .

وتحطيم الانتاج القديم بالعنف ، معناه — فى ضوء النظرية الماركسية — تحطيم نظم وثقافة ودين وقوانين المجتمع القديم .. لأن الانتاج هو البناء التحتى الأساسى ، وكل هذه المنظومة تمثل البناء الفوقى المؤسس عليها .

ويقول كارل ماركس : « العنف خالق كل مجتمع قديم ، سيتمخض عن مجتمع جديد » [٢] .

ويقول ماركس : « إن البروليتاريا ستستخدم سيادتها السياسية لانتزاع رأس المال من البرجوازية ، ولجمع كل أدوات الانتاج فى أيدى الدولة ، أى فى أيدى البروليتاريا المنظمة فى طبقة سائدة » [٣] .

هذا هو الهدف الأعلى لهذه النظرية ، انتزاع رأس المال وجمع كل أدوات الانتاج فى أيدى الدولة ... ، وتصنع الدولة — بتملكها للانتاج أو البناء التحتى — النظم والعقيدة والقوانين والأعراف .. إلخ .

---

(١) السابق ، نشرة باريس ١٩٣٩ ، عن ستالين ص ٦٨ .

(٢) رأس المال : ج ١ ، ج ٣ ص ٢١٣ ، باريس ١٩٣٩ ، عن ستالين .
يقرر مانور اليست فى مقال بعنوان (ضحايا الماركسية المائة وثلاثة واربعون مليون قتيلا) فى صحيفة الديلى تلجراف عدد ١٩٧٩/٣/١٩ م فلا حرمة للنفس فى ظل النظام الشيوعى ، ويقرر كوجانوف أن النظام الشيوعى قد اعدم فى روسيا وحدهـا (٦٦) مليونا من الروس من ١٩١٧ — ١٩٥٠ م (طن طارق حجى ص ٥٩/٦٠) .

(٣) ماركس : البيان الشيوعى ، ص ٣٣ (عن ستالين) ص ٦٨ .

مانور

٥ — ذبول الدولة وزوالها من الوجود :

يقف المفكرون الغربيون على طرفى نقيض من فكرة (الدولة) ؛ إذ يوجد فيهم مفكرون يتمسكون بأن الدولة هى الخير الأسمى ، وضرورة مطلقة من أجل الحضارة ، وآخرون يعلنون : أن الدولة شر ، بل هى أفدح شر اجتماعى ، ثم يطلبون إزالتها ، واحلال مجتمع حر لا دولة فيه محلها ، وهذا الرأى الأخير هو مذهب الفوضويين كما يسمون فى تاريخ الفكر السياسى (١) .

يمثل الفريق الأول — على سبيل المثال — « هيجل » الذى يرى أنه ليس للفرد حقيقة ، ولا وجود حقيقى ، ولا مكانة أخلاقية ، إلا بصفته عضواً فى دولة » ، ويرى : « أن الدولة هى الروح الباقى فى العالم » ، و « الدولة هى حركة الله فى العالم » ، « الدولة هى الله على الأرض » (٢) .

ويمثل الفريق الثانى تلاميذ « هيجل » ، أعنى ماركس والماركسيين ، **الذين يرون أن الدولة — أى دولة — نظام قهرى مهمته المحافظة على مصالح طبقة ضد بقية المجتمع** . يقول انجلز فى كتابه الذائع « أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة » :

« ... الدولة من نتاج المجتمع فى مرحلة خاصة من التطور ؛ إنها الاعتراف بأن ذلك المجتمع قد انغمس فى مشكلة من التناقض الذاتى لا يمكن حلها ، وأنه ارتبط بخصومات لا تهدأ ، ولا يستطيع أن يتغلب عليها .

---

(١) انظر : هانز كلسن : النظرية البلشفية ، ص ٢١ ، وراجع بشكل عام للدكتورة اميرة حلمى مطر ، الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس ، طبعة ٣ ، سنة ١٩٨٦ م .

(٢) هيجل : فلسفة الحق ، الترجمة الانجليزية ، ص ٢٥٧ — ٥٨ ، ٣٣١ (عن كلسن) .

إذاً لزم أن توجد قوة أعلى يداً من المجتمع ، لتلطف الكفاح بين الطبقات ، وتجعله داخل حدود « النظام » كيلا تؤدى هذه الخصومات والطبقات ذات المصالح الإقتصادية المتعارضة ، إلى تدمير الطبقات والمجتمع فى كفاح لا جدوى منه ؛ وليست هذه القوة التى تنبعث من المجتمع ، وبرغم ذلك تسوده ، وتحاول أن تبتعد عنه تدريجياً ، إلاّ الدولة ٠٠٠ وإذ كانت الدولة ضرورة فرضتها الحاجة إلى الإشراف على الخصومات الطبقية ، والحد من استفحالها ، وبرغم ذلك ، تظهر فى غمرة الحرب بين الطبقات ؛ كان من الطبيعى أن تكون من نصيب أقوى الطبقات المسيطرة فى عالم الإقتصاد ، وهى للأسباب ذاتها الطبقة المسيطرة فى عالم السياسة أيضا ، وبذلك تمتلك فى حوزتها وسائل جديدة لاستغلال الطبقة المحكومة واضطهادها » [١] ٠

ويصف « انجلز » الطريقة التى تزول بها الدولة فى كتابه « الرد على دهرنج » :

« تسيطر طبقة العمال على السلطة ، ثم تضع وسائل الانتاج فى حوزة الدولة ، ولكنها بهذا العمل تضع حداً لوجودها ، بصفتها طبقة عاملة معدمة ، ولجميع الخلافات والخصومات الطبقية ، وللدولة أيضا بصفتهما الراهنة ٠

أما المجتمع السابق الذى كان يعيش فى جو الخصومات الطبقية فكان محتاجاً للدولة ، وهى ليست إلاّ منظمة من الطبقة الإستغلالية ، توجد فى كل فترة لحماية ظروفها الخارجية فى الانتاج ٠٠٠ وحالما تزول من المجتمع الطبقات التى يطمع فى استغلالها ، وحالما تنمحى الاصطدامات وألوان التسلط الطبقى والكفاح فى سبيل الوجود الفردى المبنى على

---

(١) انجلز : « أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة » : المكتبة الماركسية جـ ١٢ ص ١٥٥ وما بعدها نيويورك ١٩٤٢ م ٠

فوضى الانتاج السابقة ، حالما يتم هذا ، يزول الاضطهاد ، وتزول الحاجة إلى قوة مسيطرة خاصة ، هي الدولة .

وأول عمل تقوم به الدولة بصفتها ممثلة صادقة للمجتمع بأجمعه — ذلك العمل هو امتلاك وسائل الانتاج باسم المجتمع — هو آخر عمل لها في نفس الوقت ... ولا تمحى الدولة بل تذوى » [١] .

ويلح الماركسيون على هذه الفكرة ، وهي : زوال الدولة في ظل الشيوعية الموعودة ، فيقول انجلز في كتابه : « أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة » :

« الدولة لم توجد منذ الأزل ، بل وجدت مجتمعات عاشت بدونها ، بل لم يكن لديها فكرة عنها ، أو عن سلطتها ، ثم أصبح وجود الدولة لازما في مرحلة معينة من مراحل التطور الاقتصادي ، اقتضت بالضرورة تقسيم المجتمع إلى طبقات ، وكان السبب في وجودها ، هذا التقسيم نفسه .

واننا نقترب الآن بسرعة من مرحلة في تطور الانتاج لا يلزم فيها وجود طبقات ....

... ولابد أن تزول هذه الطبقات ، كما ظهرت ... ولابد أن تزول معها الدولة ، كما ظهرت ... ، وسيضع المجتمع ... هذا الجهاز المسمى الدولة جميعه ، في الموضع المناسب — أي في متحف الآثار ، بجوار عجلة المغزل والفأس البرنزي [٢] .

« ستزول الدولة ، بصفتها المظهر الحسي للسيادة الطبقية ، مع زوال الطبقات ، ويزول معها جميع مظاهر القهر ومراتبه » ! !

---

(٢) نفس المرجع ، (الرد على دهرنج) ص ٣٠٦ ، نيويورك ، ١٩٣٩ م
(١) نفس المرجع .

« لكن يفصل بين المجتمع الرأسمالى والمجتمع الشيوعى فترة تحول ثورى ، يتغير فيها المجتمع الأول ، ليحل الثانى محله ... وتوجد فترة انتقال سياسية طبقا لذلك ، تصطبغ فيها الدولة بصبغة دكتاتورية العمال المعدمين الثورية » !!

« والسمة التى تميز فترة الانتقال هذه ، هى إخماد مقاومة المستغلين بكل قسوة !! » « لن يتولى العمال المعدمون السلطة إلاّ بتحطيم البرجوازيين !! » هذا ما جاء فى : (الكتاب الأزرق لغزو العالم كما خططت الشيوعية الدولية) [١] وينصح ستالين بألاّ نحاول منع الصراع الطبقى ، بل نزيد من حدته حتى يبلغ غايته ... وينبغى على المرء أن يكون بلشفياً ثورياً لا يعرف المهادنة [٢] .

وهنا تناقض فادح ، فبالرغم من أن المذهب البلشفى يرى أن الشيوعية هى النتيجة الحتمة التى لا يمكن اجتنابها طبقاً لقانون التطور ، وأن الدولة ستبذل وتذوى وتزول من تلقاء نفسها ، فإنه يقرّر ضرورة الثورة والعنف والقسوة !!

أمّا التناقض الأخطر فيكمن فى زعم الماركسيين أن الدولة شر ، وأنها جهاز قهرى ، وأنها المسئولة عن استبعاد المجتمع ، وعن ما لا يمكن احصاؤه من صنوف الفزع ، والوحشية ، والسخف ، التى ينشرها النظام الرأسمالى كما يقول لينين [٣] . وأن مهمة الدولة ستنتهى — فى ظل الماركسية — بعد تمكين طبقة العمال ، والاستيلاء على وسائل الانتاج فى المجتمع ، ... لكن واقع الأمر يكذب دعواهم الفارغة ، بل يفضحها . .

---

(١) الكتاب الأزرق لغزو العالم كما خططت الشيوعية الدولية ، واشنطون وشيكاغو ١٩٤٦ م ص ١٤٩ ، مع مقدمة بقلم هنرى تشمبر لن وهيومان ايفنتيش . وانظر : لينين : الدولة والثورة ، مكتبة لينين ، جـ ١٤ ص ٧ نيويورك .

(٢) ستالين : المادية ... ص ٨ ، ص ١٤ .

(٣) لينين : الدولة والثورة ، ص ٧٣ .

إذ أن دكتاتورية طبقة العمال المعدمين المنشأة بعــد تحطيم البرجوازية لازالت دولة تتصــف بكل صــفات الدول •• ولــم تزل • • ولــم تنته ، ••• ولم توضع فى متحف الآثار بجوار المغزل والفأس الحجرى !!

بل إنها أقسى فى استبدادها وقهرها من البرجوازية المزعومة • • ومتى ستزول ؟ ! قامت الدولة الشيوعية منذ أكثر من سبعين سنة والدولة تزداد رسوخاً واستبداداً وقهراً •• ولا يلوح أنها ستزول أبداً • • وكما يرى (رسل) : إن هذا مثل أعلى بعيد ، مثله مثل البعث Sconed Coming وفى أثناء ذلك ، هنالك الحروب ، والدكتاتورية ، والإلحاح على المعتقد الأيديولوجى • ورسل ملحد يؤمن بأن البعث لن يجىء ، وكذلك فإن زوال الدولة — فى ظل الشيوعية — لن يتم • وكل ما هنالك أن طبقة جديدة حاقدة ، مستبدة ، قاهرة ، حلت محل طبقة ، بعد أن حطمتها فى صراع دموى رهيب (١) •

وهم يرون أن الأسباب التى تؤدى إلى زوال الدولة تؤدى — فى نفس الوقت — إلى محــو (الأسرة) ؛ لأن أســاس الصراع يكمن فى : الملكية الخاصــة ، والأسرة • ويزعمون أن الملكيــة الخاصة تســتلزم (الأسرة) حتى يعرف الميراث ؛ فإذا ألغيت الملكية الخاصة ، لــم يبق للأسرة ضرورة !! ••• فالإقتصاد وراء كل شىء • • حتى الأسرة (٢) •

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٤٣٦ جـ ٣ .

(٢) انظر كتاب : (الطبقة الجديدة) تأليف : ملوفان دجيلاس ، لتبين خصائص هذه الطبقة الجديدة ، فى ظل الشيوعية .

انظر كتاب انجلز : أصل الأسرة والملكية الخاصة ، والدولة . والفطرة تكذبهم ، وكذلك الواقع ، فالملاحظ أن الزيجات بدأت تقل فى البلاد الرأسمالية ، حيث الملكية الخاصة مباحة بلا حدود ، فليس الميراث هو سبب بناء الأسرة اذا .

انظر مؤلفات جيمس فريزر مثلا ، وانظر كتاب الدين للدكتور دراز ، ودائرة معارف الدين والأخلاق .

٦ — الإلحاد الماركسى :

ذكرنا — فيما سبق — أن البنية التحتية الأساسية التى تتشكل من العوامل الإقتصادية ، هى التى تنتج البنية الفوقية التى تتشكل من الدين والأعراف والنظم — إلخ • أى أن الدين — عند ماركس والماركسية — هو إفراز العامل الاقتصادى والطبقية ، وليس مصدره الله سبحانه وتعالى ؛ لأن ماركس وزمرته لا يؤمنون إلاّ بالمادة ، وأن غير المادى لا وجود له ••• أى لا وجود لله تعالى عما يقول الكافرون علواً كبيراً ، « كَبُرَتْ كلمةً تخرجُ من أفواهِهِم إنْ يقولون إلاّ كذباً » •

ويدلل ماركس على أن (الدين) من مخترعات الطبقة المستغلة فى المجتمع بأن « أن المجتمعات المشاعية » القديمة لم تعرف ظاهرة الدين •• وهذا كذب وتخرص بغير علم ، وليقرأ الماركسيون ما كتبه العلماء عن تأصل مبدأ الدين فى المجتمعات البدائية •

يرى ماركس أن المشاكل الدينية لا تنتهى إلا بزوال الدين نفسه ، ويقول ماركس :

لا إله إلاّ المادة ••• المادة كل شىء ••• والحياة مادة » ، ويقول : إن رسالة البروليتاريا هى القضاء على الدين ، والمتدينين •• والداعين إليه • • • ، ويقول : الدين نفثة المظلوم المضطهد • • • إنه أفيون الشعوب ••• ، ويكرر ماركس هذا القول : إن الدين هو الأفيون الذى يخدر الشعب حتى تسهل سرقته » ••• إن الدين كان وسيلة الاخضاع الروحى ، كما كانت الدولة وسيلة الإضاع المادى الاقتصادى [1] » ويقول :

---

(١) هذه المقتبسات من كتب ماركس عن : « المسألة اليهودية » ، وعن « هيجل » ، و « الثورة الفرنسية » ، ومختارات لينين ، والقاموس السياسى الصادر فى موسكو سنة ١٩٧٠ م وانظر على الخصوص كتاب الدكتور طارق حجى : « الشيوعية والأديان » ، فهو دراسة جيدة .. وبصفة خاصة الوثيقة الشيوعية عن أساليب مقاومة الأديان فى المنطقة العربية ، ط ٣ .

« الدين جملة هو الغذاء الخادع للضعفاء لأنه يدعوهم إلى احتمال المظالم ، ولا يزيلها » •

ويخصص ماركس المسيحية بالوصف التالى : « إن المسيحية تقرظ الجبن ، واحتقار النفس ، وإذلالها ، وتحبذ الخضوع ، والخسة ، وكل صفات الكلب الطريد ••• ويعلن الحزب الشيوعى الروسى فى أوائل بياناته : « لا يستطيع حزبنا أن يكون محايداً للدين ، لأن الدين ينافى الشيوعية ، والشيوعية تنافى الدين » •

أما لينين فيقول : إن الدين ليس إلا أحد أشكال القهر الإجتماعى الذى يشغل كتل الشعب المرهقة بالعمل المستمر من أجل سواهم ، والدين يرهقهم بالفقر والعزلة » • وقال انجلز صراحة : لا وجود لله • ويقول لينين وهو يتحدث إلى الشباب الشيوعى سنة ١٩٢٠ م — : بأى معنى يقال : إننا نخرج على جميع الأخلاق والآداب ؟ ••• بمعنى واحد هو : المعنى الذى يدين به البرجوازيون إذ يستمدون الأخلاق والآداب من أوامر إلههم » •

فالدين عندهم فكرة وهمية اخترعها المستغلون الأقوياء لاقناع المظلومين بأن هذا هو قدرهم الذى قدره عليهم إلههم ، وإيهام المظلومين بأن لهم حياة أخرى ، يحصلون فيها على كل ما حرموا منه فى الحياة الدنيا • لذلك يرى الشيوعيون أن القضاء التام على الدين لا يتم تلقائيا ؛ بل يستلزم العمل المتواصل فى تعليم كتل الشعب روح الإلحاد !!!

وقد حلل الأستاذ (John Maquarrie) موقف الشيوعية من الدين تحليلاً جيداً ، واستشهد بنصوص كثيرة وفيرة ، ومواقف ذات دلالة تكشف إلحادهم وتبرزه وتفنده (1) •

---

(1) John Maquarrie; Twentieth - Century Religious Thought, pp. 159 - 162.

أما (رسل) فيسخر من (ماركس) قائلا : قد أعلن ماركس نفسه ملحداً ، ولكنه احتفظ بتفاؤل كونى لا يبرره إلاّ الإيمان [١] •

٧ ــ كلمة أخيرة عن الماركسية :

ينبغى النظر إلى (الماركسية) فى سياق ما أفرزه العقل الغربى الحديث من فلسفات شائهة معكوسة مثل : البراجماتية ، والوضعية ، والوجودية •• إلخ ، فهى ثمرة غربية مرّة أثمرها العقل الغربى فى ظروف غير صحية ، لمعالجة أوضاع غربية غير صحيحة •

أمّا عن ماركس صاحب النظرية فتكتفى بقول (رسل) عنه :

« ••• إذا نظرنا إلى ماركس نظرة خالصة كفيلسوف ، لوجدنا عنده نقائص خطيرة ، فهو عملى إلى حد الغلو والإغراق •• وهو مستغرق إلى حد بعيد فى مشكلات عصره ••• ، وضيق الأفق ، محدود النظرة •• حبيس هذا الكوكب •• محدود بحدود الإنسان ، ومنذ (كوبرنيقوس) قد صار جلياً أن الإنسان ليس له الأهمية الكونية التى عزاها لنفسه من قبل ••• وإن أى نسان يفشل فى استيعاب هذه الحقيقة ، لا حق له فى أن يدعو فلسفته علمية ••• وقد ظن ماركس خطأ أن من الممكن الاستغناء عن الاعتبارات الأخلاقية » [٢] هذه شهادة فيلسوف معاصر ملحد عليه !! ومن أفضل ما قيل فى تقييم النظرية الشيوعية ، ما قاله (آرثر كوستلر) : **إنها عقيدة نفسية تحوّلت إلى عقيدة سياسية** » ، وهذا حق ، فانهم قد حولوها إلى عقيدة دجماطيقية جامدة •

---

(١) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية جـ ٣ ، ص ٤٣٤ • وانظر بعض المراجع التى اشرنا اليها من قبل للأساتذة : د • سعيد رمضان ، محمد قطب ، د • البهى ، لوسكى ، كوستلر ، محمد باقر الصدر ، سدنى هوك ، د • أبو ريان ، د • مصطفى حلمى ، هانز كلسن •• الخ •

(٢) رسل ، مرجع سابق ، ص ٤٣٣ •

٥ ـ الفلسفة الوجودية :

يشكل « الوجود » المبحث الرئيسى فى الفكر البشرى ، فمنذ أن بدأ الإنسان يسجل أفكاره وفلسفته ـ فى الحضارات الشرقية القديمة فى مصر وبابل والهند والفرس والصين أولا ، ثـم فى اليونان بعـد ذلك بآلاف السنين ، وإلى عصر المفكر الألمانى هيجل ـ شغل البحث فى « الوجود » عقل الإنسان بشكل ملح وحاد •• فسأل عن مصدر الوجود • وحقيقته المطلقة ، أو ماهيته ••• ، وعن مصيره ، فكان بحث الإنسان الوجودى أو الأنطولوجى بحثا فى الوجود المطلق الغير مشخص •• أو اللا متعين • أو الغير محدود •• هكذا بحث المفكرون المصريون القدماء ، والإغريق (أفلاطون وزمرته) ، إلى أن جاء هيجل فأغرق الفرد فى المطلق •• ومجّد الكلّى •• « فهو يعتقد بوجود عقل شامل ، وهو يرى أن كل فكرة من أفكارنا ، وكل عاطفة من عواطفنا لا معنى لها إلا إذا ارتبطت بشخصيتنا التى لا معنى لها أيضا ، لأنها تأخذ مكانها فى تاريخ معين ودولة معينة ، ولأنها فى عصر محدد من عصور الفكرة الكلية •• ولكى نفهم ما يدور فى أنفسنا من خلجات أيا كانت فلابد من الرجوع إلى هذه الوحدة التى هى أنفسنا ، ثم لابد من الانتقال من هذه الوحدة إلى وحدة أخرى هى النوع الإنسانى ، وأخيراً ، لابد من الرجوع إلى مجموع الأشياء كلها ، وهو ما يسميه هيجل بالفكرة المطلقة •• » (١) • أغرق هيجل الفرد فى المطلق • فذاب الوجود الإنسانى الفردى فى الوجود العام •

إلى أن ظهر (سورين كيركجارد ـ ١٨٥٥ م ـ S. Kierkagaard فى الدنمارك) (٢) ـ الذى يعد أبا للوجودية الحديثة ـ فقال : إن الوجود

---

(١) جان فال : « من تاريخ الوجودية » ، ص ٦ ، ترجمة فؤاد كامل ، نشر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٧ م ضمن (نصوص مختارة من التراث الوجـودى) . وانظر : « هيجـل » ، للـدكتور زكريـا ابراهيم ص ١٣٨ ـ ١٧٢ ، انظر كـذلك هربرت ماركيوز : « العقل والثـورة » ص ١٦٠ ـ ١٦١ ، وانظر : هانز كلسن : « النظرية البلشفية » ص ٢٨/٢٩

(٢) انظر : بيارمسنار : « كيركيجارد » ، ترجمة د . عادل العوا ،

=

المطلق ، أو الوجود الفلسفى المجرد ، أو الوجود بمعناه الأرسطى ، ليس موضوعاً للفلسفة ، وقال الفيلسوف الألمانى الوجودى : (كارل ياسبرز — ١٩٧٦ م — K. Jaspers) : من الواضح أن الوجود باعتباره وجوداً لا يمكن أن يكون موضوعاً للفلسفة •

والوجودية ترى « أن الفلسفة يجب أن تمتنع عن أن تكون فلسفة للماهية لكى تصبح فلسفة للوجود •• ونتيجة ذلك أننا يجب أن نحطم أغلب الأفكار المألوفة فى الفلسفة ، وما كانوا يسمونه بالفلسفة الأبدية ، وخاصة أفكار الماهية والجوهر •• وبهذا نضع جميع التصورات الفلسفية موضع التساؤل والشك » (١) •• فالوجودية تكف عن البحث فى الوجود المطلق المجرد ، وتبحث فى الوجود الإنسانى المعين المشخص المحدد والمحدود أيضا •

فلئن كانت الفلسفة التقليدية السابقة تهتم بالبحث فى الوجود المطلق ، والتعرف على علله البعيدة ، ومبادئه الأولى •• أو ماهيته ، فإن الوجودية المعاصرة قد انحصر اهتمامها فى الوجود الإنسانى الواقعى المفرد •

ومن أخطر مقولات الوجودية المعاصرة : أن الوجود الإنسانى الواقعى المفرد يسبق الماهية • وهم بذلك قد أوقفوا الفلسفة على رأسها !! ؛ لأن

=
نشر دار عويدات ، باريس — بيروت ، ٢٩٨٣ م وانظر : د• فوزية ميخائيل : « سورين كيركجارد » ابو الوجودية ، دار المعارف ١٩٦٢ م ، وجولفييه « المذاهب الوجودية من كيركجارد الى سارتر » ، ترجمة فؤاد كامل مراجعة د • محمد أبو ريده ، الدار المصرية للتأليف سنة ١٩٦٦ ص ٢٨ — ٦٤ ، وايظر : يوسف كرم : « تاريخ الفلسفة الحديثة » ، ص ٤٥٥ — ٤٥٦ وانظر : د• امام عبد الفتاح امام : (كيركجارد رائد الوجودية ، حياته ومؤلفاته » جـ ١ دار الثقافة بالقاهرة ١٩٨٢ م •

(٢) كارل ياسبرز : فى سبيل الحكمة (اربعة احاديث) ترجمة فؤاد كامل ، ص ٧٨ (نصوص) مرجع سابق •

(١) جان فال : من تاريخ الوجودية ص ٢٢ •

الماهية فى الفلسفة بعامة تسبق الوجود[١] • (والماهية هى ما يكون بـه الشىء شيئا معيناً ، وليس شيئا آخر •• أى هى الخصائص الجوهرية العامة للشىء • • • ، مثلما أثبت ديكارت الوجود نتيجة لاثبات الماهية التى هى الفكر •• أنا أفكر إذا أنا موجود • فالفكر هنا سابق للوجود) •

ويقول (سارتر) Sartere — ١٩٨٠ م — إن (السكين) مثلا حين يصنعه الصانع ، فإن هناك لديه ماهية محددة للسكين ، سابقة لوجودها ، بمعنى أن هناك اشتراطات ومواصفات محددة يجب أن تكون عليها السكين قبل صنعها •• هذه حال السكين • أمّا الإنسان فغير ذلك تماما ، فليس هناك ماهية محددة له سابقة لوجوده **وإنما هو الذى يحدد ماهيته •• فالوجود سابق للماهية**[٢] ••• والوجود — عنده — مشروع مـن أجل تحديد الماهية •• فالإنسان يحاول دائما أن يحقق ذاته عن طريق تحقيق إمكانياته ••• فالوجود حرية بمعنى أن الانسان باستمرار يعيش فى موقف وجودى ، وهو يحدد موقفه (هويته) بالاختيـار الحر • • • وهو يتحمل مسئولية هذا الاختيار •• ومن ثم يشعر بالخوف والقلق • والانسان بينه وبين ذاته مسافة لا يصل إليها أبداً •• حتى يصل إلى

(١) انظر : « المذاهب الوجودية » : ريجيس جوليفيه ، « دراسات فى الفلسفة المعاصرة » : زكريا ابراهيم ، جون ماكورى : « الوجودية » ترجمة د. امام عبد الفتاح امام ، مراجعة د. فؤاد زكريا ، ١٩٨٢ عالم المعرفة — الكويت .

د . عبد الرحمن بدوى : « دراسات فى الفلسفة الوجودية » ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١ ، جان فال : « طريق الفيلسوف » ، ترجمة د. احمد حمدى محمود ، مراجعـة د . أبو العلا عفيفى — مؤسسة سجل العرب ١٩٦٧ م .

(٢) الماهية عند ارسطو هى : « الصفات الجوهرية المشتركة التى تميز وتفصل أفراد نوع ما عن بقية أفراد الأنواع الأخرى ، فتحدد ماهية الانسان مثلا بالحيوانية والنطق ؛ فما يجعل الانسان انسانا هو كونه حيوانا ناطقا ... » ولقد اكدت الفلسفة التقليدية كما ذكرنا أسبقية هذه الماهية على الوجود ... حتى هيجل ١٨٣١ م واقرأ لسارتر التخيل ، ترجمة د . نظمى لوقا ، ص ٥ — ١٩ ، نشر المؤسسة « المصرية العامة ١٩٨٢ م » .

الموت ، الذى هو قضاء على كل الإمكانيات .. فالعدم داخل فى نسيج الوجود . . والوجود الانسانى مهدد بالسقوط فى العدم فى كل لحظة . إننا مثل برتقالات خضراء ، والزمن ينضجها للقطـاف ، وكذلك : الزمن ينضجنا للموت (عن ميرلوبنتى) ..

ويرى سارتر أن الآخرين هم الجحيم ، لأنهم ينظرون إلىّ باعتبارى شيئا ... فلا يمكن أن يكون هناك حب بمعنى الاتحاد بالآخر ، لأن الذات المستقلة ترفض أى تنازلات عن حريتها وذاتيتها .. والآخر هو الصخرة التى تتحطم عليها إرادتى .

ويفرق سارتر بين **وجود الظاهرة** ، **وظاهرة الوجود** ... فالأخيرة — ظاهرة الوجود — هى الوجود الإنسانى المفارق لذاته .. بمعنى أنـه يبتعد عن ذاته ... فالانسان عبارة عـن مشروع ، أى : مجموعة مـن الإمكانيات [1] .

وباختصار : فالإنسان هو الذى يصنع — وبحرية تامة .. وبلا تدخل من أية قوة أخرى ... وبلا معرفة أو استرشاد من أية قوة — ماهيته أو صفاته الجوهرية . ومن ثم فهو يواجـه الحيـاة بتعقيداتها ومآسيها ومحنها معزولا منفرداً ... ويغوص فى نفسه أمام هول الحياة فيتحسس سلبياتها ونقائصها ومن ثم ... يستشعر القلق والخوف والهم والاغتراب والضياع فيتجه إلى العبث لا يلوى على شىء ! !

وإذا كان الموت هو النهاية المحتومة المؤكدة .. وهو ختـام كـل شىء .. وليس وراءه من شىء — لا بعث ولا غيره — فهذا أمر مروّع

---

(١) اقرأ كتابات جان بول سارتر فى : الوجود والعدم ، ترجمـة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، دار النهضـة العربية بمصر ، و « الوجـود والعدم » ترجمة أخرى للدكتور عبد المنعم الحفنى نشر مدبولى بالقاهرة ، و (الوجودية مذهب انسانى) لسارتر ، ترجمة د . عبد المنعم الحفنى ، مكتبة راديو بمصر ، وكذلك دراسة د . الحفنى : (سارتر ، حياته وفلسفته) مؤسسة التأليف ومكتبة مدبولى .

لأنه يكشف عن قبح هذه الحياة وافتقادها كل معنى ، وافتقارها لأى أهمية أو قيمة ...

يقول هيدجر :

« حينما يستولى على أنفسنا الشعور بالقلق ، فهنالك لابد من أن ندرك أنه قد قذف بنا إلى هذا العالم على الرغم منا ، وأنه قد خلّى بيننا وبين ذواتنا ، ، وأننا (مهجورون) لا نجد خلفنا أية دعامة نستند إليها ، ولا نلمح أمامنا أى هدف ننزع — إليه ، ولا نرى فوقنا أية قوة عليا تعيننا على التحكم فى مصيرنا (١) .

والحق أن الوجوديين قد نجحوا نجاحاً بعيدا فى تصوير كل قبيح فى النفس الانسانية ، وكل ما رأوه فى الحياة — كنتيجة لفلسفتهم — من عبث — ؛ فسقطوا فى الغثيان والقلق واللا معقول . ولقد كتب الأستاذ (جان فال) فقرة معبرة فى هذا ، فقال :

« .. فلنضع بعض القواعد البسيطة للتمييز بين الوجوديين وغير الوجوديين : فإذا قلت : إن الإنسان فى هذا العالم كائن محدود بالموت ويشيع فيه القلق ، وإذا قلت : إن الإنسان يدرك نفسه على أنه مهموم منكفىء على وحدته فى أفق الزمانية ، فإننا نتعرف فى الحال على لهجة الفلسفة الهيدجرية .

وإذا قلت : إن الإنسان وجود لذاته فى مقابل الوجود فى ذاته ، وأنه حركة دائمة ، وأنه يحاول دائما السعى عبثا وراء اتحاد الوجود فى ذاته بالوجود لذاته ، فإننا نتعرف على لهجة الوجودية السارترية . وإذا قلت : إننى جوهر مفكر كما قال ديكارت ، أو إذا قلت : إن « الأنا »

---

(١) هيدجر : عن الدكتور زكريا ابراهيم فى : دراسات فى الفلسفة المعاصرة ص ٤٣٤ — ٤٣٥ ، ويعلق الدكتور مصطفى حلمى على صرخة هيدجر هذه ، بأنها تدعو الى الرثاء له ، والاشفاق على حاله ، ص ٢٢٧ ، « الاسلام والمذاهب الفلسفية » .

تصاحب جميع تمثلاتنا كما قال (كانط) فإننا نتجول فى مجال غير مجال الفلسفة الوجودية » [١] •

ومادامت الفلسفة فى نظر الوجوديين ليست بحثاً فى المعانى المجردة ، بل فى المعانى المشخصة ••• أى ليست بحثاً فى المبادىء والغايات والماهيات أى المطلق — ، بل فى الذوات المتعيّنات ، فإن الحرية ، أو المـوت ، أو الصدق ، أو الأمانـــة ، أو الحق ، أو الحرية •• إلخ ، لا تعتبر عنـــد الوجوديين مشاكل فلسفية حقيقية ، من حيث كونها معانى مجردة • أمّا المشاكل الفلسفية الحقيقية — عندهم — فهى حريتى أنا ، وأمانتى أنا ، وصدقى أنا ، وموتى أنا • • إلخ •

ولأن الوجودية — بدرجة ما — تعتبر رد فعل ضد الماركسية فهى قد أفرطت فى التركيز على الفردية الشخصية ، وعلى حرية الفرد ••• وعمقت كراهة الآخرين والنفور منهم ، واعتبرتهم الجحيم عينه •

ولئن كانت الفلسفة — عند الماركسيين — قد أصبحت أداة للكشف عن قوانين تغيير العالم ، فقد تحولت — عند الوجوديين — إلى منهج يصف أبعاد التجربة الذاتية الشخصـــية فى خضم الوجـــود • أى أن الفلسفة — فى المذهب الوجودى — **منهج وصفى للتجربة الذاتية والوجود الشخصى** •

ولقد ركّز هذا الاتجاه على ابراز أمراض النفس — كما قلنا — •• أو على الجانب السلبى للانسان •• واحتفى بذلك ، وبالغ فيه • • وإنك لتجد حديثهم عن القلق ، والعبث ، واليأس ، والاخفاق إلخ ، حديثاً طويلاً ومفصلا ، مما يبعث على التشاؤم والاحباط •• وكذلك حديثهم عن لعدم والموت إلخ • يقول الدكتور توفيق الطويل : « • • للمواقف السالفة خطرها فى فلسفة الوجوديين ، فإن معاناة الواقع واختباره (بلا معونة

---

(١) جان فال : من تاريخ الوجودية ، ص ٢١ •

أو هداية) تفضى بالإنسان إلى الضيق ، والقلق ، والحيرة ؛ لأن الإنسان متى تبين موقعه من العالم ، وعرف أن وجوده منته لا محالة إلى الموت (مع عدم الاعتقـــاد بشىء وراء المـــوت يبعث الرجاء لكفرانـــه بالبعث والجزاء) ، أدركه القلق ، وتولاّه اليأس ، ومن هنا انصرفت تأملات الوجوديين عامة إلى البحث فى الضيق واليأس والعدم ... والموت هو الشىء الوحيد الذى يستطيع الإنسان أن يكون على يقين من أنه ختام كل حياة ، وهو التعبير عن النقص الطبيعى الذى يعتوره ويعوقه عن تحقيق إمكاناته ، ومن هنا كان تفكيره المتواصل فيه ، ومنه انتهى إلى أن حياته فراغ وعبث وعدم » [١] .

ومفاتيح فلسفة « ســـارتر » تكمن ـــ فيما يذكر « مـــوريس كرانستون » ـــ فى العبارات التـــالية التى اتخذت شعارات للفلســـفة الوجودية ، يقول سارتر فيها : الحياة خلو من أى معنى ، الله ميّت ! ! (تعالى الله) ، لا يوجد أى قانون أخلاقى ، الإنسان عاطفة لا فائدة منها ، العالم تشويش قوى مثير للغثيان ، البرجوازيون قذرون خنازير أو كلاب قذرة [٢] .. إلخ .

---

(١) أسس الفلسفة ص ٧٣ .

(٢) سارتر بين الفلسفة والأدب ، ص ٢١ ومما يسجل هنا ان الفلاسفة الوجوديين قد عبروا عن فلسفتهم من خلال الأعمال الفنية الأدبية بأشكالها المتعددة مثل المسرحية ، والقصة ، والرواية وما يسمى باللارواية ايضا .. وان تعبئة هذه الأشكال الفنية المتنوعة بهذا المضمون الفلسفى الوجودى .. كتب لها الذيوع والانتشار ، ومكن فئات كثيرة من التعرف عليها ، على عكس الفلسفات التقليدية الأخرى التى صيغت بالأسلوب المنطقى المجرد .

قد عبر « سارتر » عن فلسفته فى الأعمال القصصية والمسرحية التالية : « الغثيان » وهى مجموعة من التأملات حول (عبث الحياة) .. وهى تروى قصة اديب يحاول ان يكتب بحثا عن احد الفاسقين فى القرن الثامن عشر ... لكنه يمل عمله الأدبى ... فنراه ينطلق هائمـــا على وجهه من حانة الى حانة .. وحيدا فريدا ... طريدا .. بلا اهل .. وبلا اصدقاء ، فيتملكه احساس بـــ (الغثيان) الذى هو محور تلك الرواية ، حتى نجده يصرخ

الأخلاق الوجودية :

مما يثير الخاطر حقاً ، هذه الحملة الشرسة التى حملها أصحاب هذا الاتجاه ضد القيم الإنسانية النبيلة ، وضد العقائد الإيمانية الثابتة ،

=

قائلا : .. كل شيء هباء ... كل شيء زوال ، هذه الحقيقة وهذه المدينة ، أنا نفسى .. ، وعندما يدرك المرء هذه الحقيقة يشعر بأن قلبه يدور ، وأن كل شيء حوله قد بدأ يتأرجح ويهتز ... وذلك هو الغثيان وكذلك : « الذباب » ، و « الأبواب الموصدة » ، « المومس الفاضلة » ، « سجناء الطونا » ، « الشيطان والاله الطيب » و « الأيدى القذرة » وقد ترجم هذه الاعمال الى اللغة العربية الدكتور عبد المنعم الحفنى (مكتبة مدبولى وعالم الكتب وراديو) وتعكس مسرحيات « سارتر » هذه الاحساس بانعدم والاحساس بالغثيان ، والسأم ، والقلق ، والعبث ، واللا معقول ... ، وشتى المشاعر الوجودية .. اى : المشاعر التى يعتبرها سارتر ملازمة للوجود الانسانى . !

وكذلك نجد روايات المفكر الوجودى « البيركامو » تعكس نفس المشاعر ، مثل : « الغريب » و « الطاعون » و « الحصار » .. الخ فنجد البطل فى رواية : « الغريب » يعيش وحدة وغربة ويحس بالانفصال حتى عن أمه التى ماتت فلم تدمع له عين ، .. ويقتل شخصا بالمصادفة . فيزج به فى السجن ، ويحكم عليه بالاعدام .. فالغريب فى هذه الرواية : هو الانسان الوجودى .. أو الانسان المعاصر فى الغرب ! .

ويصور « كامو » فى مسرحية « كاليجولا » : الانسان الوجودى .. انسان هذا العصر الذى يحس بالفراغ ، والضياع ، والوحدة .. وشبح الموت الرهيب ! .

(انظر : « سارتر بين الفلسفة والأدب » تأليف موريس كرانستون ، ترجمة مجاهد عبد المنعم ، نشر الهيئة المصرية العامة ١٩٨١ م) .

وقد امتدت الفلسفة الوجودية ، وتعمقت وجودية سارتر الملحدة خصوصا فى الأعمال الفنية فى حركة : « اللا معقول » أو « العبث » أو (اللا رواية) على يد كل من : « ناتالى ساروت » و « والان روب جرييه » و « صمويل بيكيت » الحاصل على جائزة « نوبل » فلم يتسلمها مثلما فعل « سارتر » من قبل ، و « كلود سيمون » ... كل هذه الأعمال محملة بمضمون الفلسفة الوجودية .. وتعكس — من ثم — وضع الانسان (الغربى) المعاصر فى عزلته ، ووحدته ، واغترابه ، وهى أشبه شيء بمنولوجات تعكس اللا معنى ،

وذلك تحت دعوى الحرية الشخصية التامة وغير المنقوصة — للشخص ، وأن هـذه الحرية الشخصية فوق كـل الزواجر والنواهى والضـوابط والتقـاليد والأعراف ؛ لأن كل هذه — الزواجر و .. ، إلخ — فى حقيقة أمرها — تقييد للحرية الشخصية .. ! ! .

وعلى ذلك فالأخلاق — عندهم — نسبية متغيرة ، متلونة ، طبقاً لمـا يختار الفرد — فى حرية شخصية تامة — إذ « **كل فرد هو عـالم قائم بنفسه ، يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه ، فيختار الإباحة إن شاء ، أو يختار النسك والزهـادة ... فهو المسئول عما يصيبه مـن جرّاء إباحيته ، أو جراء نسكه وزهده** » [1] . و « إن الرأى عند سارتر هو أن الإنسان لما كان يخلق قيمه الخاصة ، فإنه لا يوجد معيار أسمى يمكن به امتداح القيم الأخلاقية عند فرد ، بالنسبة للقيم الأخلاقية عند آخر [2] .

ويصف جارودى الفلاسفة الوجوديين بأنهم : **سـفاحو الثقـافة والفكر** [3] . وكما أنه لا معنى — عند سارتر — للطبيعة البشرية ، فكذلك لا معنى عنده للأخلاق التى تفرضها هذه الطبيعة ، أو بالأقدار التى رسمت

=

واللا جدوى ، واللا معقول ، والعبث والفراغ ، والغثيان ... والتيه و « ان العبث واللا معقول هو نسيج حياة الانسان الذى يحس بأن حياته ليس لها غرض .. وعليه ان يعيش فى خواء .. والعدم له بالمرصاد والانسان فى عزلة .. وليس هناك طبيعة انسانية ، فالانسان الفرد — كل انسان — عليه أن يضع نفسه — هويته — بأفعاله ..

وقد ترجم د . الحفنى بعض أعمال « كامى » مثل : « الحصار » ، و « سوء التفاهم » ، و « العادلون » ، و « المتمرد » ، و « واسطورة سيزيف » « مكتبـة الدار المصرية » . وترجم عبد المنعم بعض الأعمـال الوجـودية الأخرى .

(١) سارتر ، الوجودية مذهب انسانى ، ترجمة د . الحفنى ، ص ٢٥ طبعة ١٩٧٧ م .

(٢) موريس كرانستون : سارتر بين الفلسفة والأدب ، ترجمة مجاهد عبد المنعم ، ص ٦٥ .

(٣) جارودى : حوار الحضارات ، ص ٣٣ ، مصلحة الاستعلامات بمصر ١٩٨٣ .

لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود [١] . ومن أجل ذلك كان كل أبطال سارتر ممن يستبيح لنفسه الإجرام ، والرذيلة ، والشذوذ ، والتبذّل ... ، ويؤكد الأستاذ العقاد أن هذه الوجودية صورة من صور الإباحية يقيمها أصحابها على سند فلسفى ، يسوغون به ضعفهم وانحلالهم ، وهم يخجلون من الضعف والانحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة [٢] .

ويشفق جارودى على الشباب من هذه الفلسفة لأنها تدفعهم إلى اليأس والقنوط ، واعتبار الحياة جحيماً أو هاوية يسيرون إليها بعيون مغمضة [٣] .

العوامل المؤثرة فى نشأة الفكر الوجودى :

لقد تفاعلت عدة عوامل فى البيئة الغربية المحلية ، أثمرت هذا الإتجاه الفلسفى الوجودى .. فهى بمثابة « **رد فعل** »مباشر أو غير مباشر لهذه العوامل المتداخلة التى تعتمل ـ العقل الغربى الحديث ، والواقع الغربى المعاصر .

من هذه العوامل فلسفة هيجل ــ كما قلنا ــ التى لا تأبه بالفرد أو بالذات الفردية فى مقابل الكلىّ . (والعجيب فى فلسفة هيجل أنها أنعكست على عدة اتجاهات فلسفية غربية متباينة متناقضة مثل الماركسية والوجودية والفكرة النازية إلخ . والوجودية رد فعل ضد الماركسية كذلك ، وإن كان سارتر قد تعاطف مع الشيوعيين فى آخر عمره مما يكشف عبثه وتهافته وعدم جديته ، وقد تأثر الوجوديون بــ (هوسلر) فيلسوف الظواهر أيضا . أى أن الوجودية كانت فى حقيقتها تطويراً لما يعتمل فى العقل الغربى من أفكار فلسفية سابقة .

---

(١) عباس العقاد : بين الكتب والناس ، ص ٢٥ ، وانظر للعقاد كذلك : « افيون الشعوب » نشر دار الاعتصام ١٩٧٥ م .

(٢) أفيون الشعوب ، ص ٩٩ .

(٣) حوار الحضارات ص ٣٣ .

كما أن واقع الإنسان الغربى — فى ظل حضارته المادية الشائهة — ، وما آلت إليه حال الإنسان فيها من ضياع ، وقلق ، وفقدان لمغزى الحياة ... خصوصاً بعد مآسى الحربين العالميتين ، وما جرّته الشيوعية والنازية والفاشية والرأسمالية على الفرد — فى الغرب — من ويلات ونكبات ، كل ذلك منح المفكر الوجودى فرصة نادرة ليعبر عن ذاته من **خلال ما يعيشه واقعا وفعلا .. فعبر عن نفسه ووجدانه وإلحاده تعبيراً فنيا مؤثراً .**

وإن كان للوجودية من قيمة تذكر ، فهى **تكمن — فى نظرنا — فى لفت النظر بإلحاح شديد إلى ما يعانى منه الإنسان الغربى المعاصر تحت مظلة هذه الحضارة المادية الآلية المتحكمة إلى أبعد حد** . كما أن عجز الكنيسة الذريع ، وفشلها الفاضح ، وقصورها البين عن ملء الفراغ الروحى الذى يعانى منه الفرد الغربى ، كل ذلك أسهم بشكل مباشر ، فى ظهور هذه النزعة الفلسفية فى الغرب .

ونحن لا نتفق مع الأستاذ العقاد فى رؤيته هذه المذاهب الفلسفية المعاصرة المتطرفة فى الغرب ، على أنها (أزياء) فكرية . . . **بل هى — فى رأينا — تعبير حقيقى صادق عن الضنك والتخبط الذى حلّ بساحة الفرد فى الغرب ، فأدّى إلى التطرف العقلى الذى تمثل فى مثل هذه النزعات الفلسفية المتلاحقة ، التى تذهب فى غلوها وشططها كل مذهب .**

بقى أن نذكر أن رواد هذه الفلسفة هم « كير كجارد الدانمركى » ، « وكارل ياسبرز » « وهيدجر » الألمانيان ، « وجان بول سارتر » وعصابته من الفرنسيين . هذا ولم يعرف هذا المذهب ممثلين بارزين فى أمريكا أو إنجلترا .

بقى أن نقول إن الوجودية ليست مذهباً واحداً فى الفلسفة وإنما هناك فلسفات وجودية ، بينها سمات مشتركة . هناك تياران فى الوجودية هما : الوجودية الدينية ويمثلها « كيركجارد » ، « وكارل ياسبرز » ، والوجودية

الإلحادية ، ويمثلها « هيدجر » « وسارتر » [1] .

وانظر إلى حال العقل الإنسانى — حين ينسلخ عن هداية الوحى — كيف يتيه .. ويزيغ . ويتخبط ، ويضل ويأتى بأقوال هى أقرب إلى الهذيان منها إلى الأفكار المعقولة المتبولة .

ناهيك عن الخلافات والصراعات التى نشبت بين أنصار هذا الإتجاه ، فمن قائل إن الوجود يسبق الماهية ، ومن قائل إن الوجود مساو للماهية أو هو الماهية ، ومن قائل إن الوجود لا يحتاج إلى ماهية . . . إلى آخر هذا الكلام السقيم !!

---

(١) للتوسع فى الموضوع انظر : د . عبد الرحمن بدوى : « دراسات فى الفلسفة الوجودية » ، د . محمد على أبو ريان : « الفلسفة ومباحثها » ص ٣٥ — ٣٧ ، د . حسن عبد الحميد : « مدخل الى الفلسفة » ص ٢٠٩ — ٢١٦ ، د. توفيق الطويل : « أسس الفلسفة » ص ٧٠ — ٧٦ ، وجوليفيه : « المذاهب الوجودية من كيركجارد ، الى سارتر » ، ود . زكريا ابراهيم « دراسات فى الفلسفة المعاصرة » جـ ١ ص ٤١٨ — ٥٣٧ ، جان فال : « طريق الفيلسوف » ، د . صلاح عدس ، « ملامح الفكر الأوربى المعاصر » ، ص ١١ — ٢٤ ، « نصوص مختارة من التراث الوجودى » كتبها جان فال ، كيركجورد ، وورنوك ، يسبرز ، ورولماى . وترجمها فؤاد كامل . وانظر ، فؤاد كامل : فلاسفة وجوديون ، الدار القومية بالقاهرة ، وسعيد العشماوى : تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى ، نشر مدبولى ط ٣ ١٩٨٤ م ووانظر :

John Macpuarrie; Twentieth - Century Religious Thought, pp. 351 - 369.

وانظر : د . مصطفى حلمى : « الاسلام والمذاهب الفلسفية » ، ص ٢٢١ — ٢٣٦ . والعقاد : « افيون الشعوب » طبعة دار الأنصار ١٩٧٥ م ص ٩٩ وما بعدها وانظر : كارل ياسبرز : مستقبل الانسانية ، ترجمة وتقديم د . عثمان أمين ، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣ . وهنالك مراجع تشرح وجودية سارتر بشكل خاص مثل البيريس : « سارتر » ، بجبيدر : « سارتر الانسان » بوتانج وبنجود : « سارتر هل يمكن استيعابه » ، ديزان : « جان بول سارتر : دراسة فى فلسفته » ومؤلفات جانسون وشترن ، وتودى ، وموردخ ، وجرين ودمبسى وسيمون دى بوفوار وغيرهم . هذا اضافة الى المراجع الكثيرة التى اشرنا اليها فى حواشى الصفحات السابقة .

تحليل ، وتعقيب ، ونقد

١ ـ حاولنا ـ بادىء ذى بدء ـ أنْ نعرّف (الفلسفة) ، أو بتعبير أدق حاولنا أن نرى تعريف الفلاسفة أنفسهم للفلسفة ، فرأينا كثرة هائلة جدا من التعريفات التى طرحها الفلاسفة ودارسو الفلسفة لمصطلح (الفلسفة) ، ومن ثم أصبحت كثرةُ هذه التعريفات المقترحة هى المشكل أمام الباحث •

وفى الواقع أن كثرة هذه التعريفات أمر يتسق تماما مع طبيعة الأشياء ، ذلك أن الفلسفة تاريخها قديم وطويل ، وقد تراكمت تعريفات الفلاسفة عبر هذا التاريخ الممتد ، كما أن الفلسفة فى كل حقبة كان لها دورها ومفهومها الذى يختلف عن الحقب اللاحقة والسابقة • وأن كثرة المذاهب الفلسفية وتنوعها ، تجعل تعريفات من يمثلون هذه المذاهب متفاوتة أو مختلفة ، أو متباعدة ، حتى انه ليمكن القول إن لدينا من التعريفات للفلسفة بقدر ما لدينا من رؤوس تتفلسف •

٢ ـ وإزاء صعوبة تعريف الفلسفة تعريفاً منطقيا جامعا مانعا ـ كما يقال ـ ذهبنا لنتعرف عليها وعلى دورها واستخداماتها عبر التاريخ الفلسفى كله ، فى العصر القديم ، والوسيط والحديث والمعاصر •

وكان طبيعيا أن يكون كلامنا موجزاً مركزاً ، لكننا عمدنا ـ عند عرضنا للمذهب الفلسفى ـ إلى المركز أو اللب مباشرة إيمانا منا بأن كل مذهب أو اتجاه يمكن تلخيصه أو اختزاله فى أفكار مركزية محدودة •• وبقية الكلام فيه يكون بمثابة الشرح ، والتحليل ، والاستدلال ، والبرهنة عليه ، ومناقشة خصومه •

٣ ـ لاحظنا أنّ الفلسفة الإغريقية القديمة وهى فلسفة غربية قد كتب لها الذيوع والانتشار والهيمنة على العقل الإنسانى فى الشرق والغرب على السواء عدة قرون •

٤ ــ كما لاحظنا كذلك أن هذه الفلسفة الغربية القديمة السائدة **لم تكن خصبة أو منتجة ، فهى لم تسهم فى تقدم الإنسان وترقيته ترقية شاملة ، لكنها اهتمت بالصيغ العقلية الجامدة ، ووقفت عندها ، ووقفت بالعقل الإنسانى فى الغرب وجمدته طوال العصور القديمة والوسطى ، وأصابته بالجدب والعقم •**

٥ ــ وأن هذا التحالف المأساوى الذى تم بين الفلسفة الأرسطية العقيمة والكنيسة العاتية ، قد جثم على العقل الغربى طيلة العصور الوسطى فكبّله ، وأحكم وثاقه •

قد أساء إلى الإنسان إساءةً بالغة جداً ، وأصابه بالانحطاط والتدهور فى كافة الميادين وعلى رأسها : **الإيمان والعقل •**

وقــد أحسّ العقل الغربى ــ بفعل عوامل عديدة ــ بوطأة هذا الكابوس المتمثل فى تحــالف الكنيسة والفلسفة الأرســطية فبدأ يتململ ، وينتفض ، ويثور ، ويدمدم ، ويزلزل الأرض تحت هذا (الحلف الأسود) ويطيح به •• ليبنى فلسفةً جديدة هى الفلسفة الحديثة والمعاصر • وهى فلسفة جديدة فى مناهجها ومنطلقاتها ووسائلها ، بل وفى غاياتها •

٦ ــ ويزل هذا العقل مرة أخرى ــ بحكم ردة الفعل ضد الفلسفة الأرسطية والكنيسة ــ فيتجه كليةً نحو المادة ، والمحسوس ، ويستدبر الإيمان والغيب •

٧ ــ ومن ثم كانت أهم خصــائص الفلسفة الغربية الحديثــة والمعاصرة ــ فى معظم مذاهبها ــ **أنها فلسفة مادية •• لا تعرف ، ولا تعترف بما سوى المادة •• فاهملت أو انكرت قضايا العقيدة والإيمان والقيم • • ودارت عجلتها مع المادة • وبالمادة أيضا ، وقد أظهر العقل الغربى عبقرية مادية هائلة •**

٨ ــ لقد استلهمت المــذاهب الاجتمــاعية والنظم السياسية

والاقتصادية ، هذه الفلسفات ، **وأسست عليها الحضارة الغربية المعاصرة التى انتصرت للمادة والقوة على حساب كل ما عداها •**

٩ — ولقد واكب ظهور الحضارة الغربية الحديثة ضمور أو انحطاط فى العطاء الحضارى للأمم الأخرى على الساحة العالمية ، ومن ثم استبدت هذه الحضارة الغربية بالإنسان المعاصر على كل مستوياته : السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية ، وقد مارست فلسفتها وثقافتها — بالطبع — نفوذا وهيمنة وسيادة وسيطرة على الإنسان المعاصر ، خصوصا وأنها تعتمد على القوة الاستعمارية ، ونفوذها العسكرى والاقتصادى والسياسى الغاشم •

١٠ — ثم ظهرت ثلة من عظماء فلاسفة الغرب — فى القرن العشرين — هالهم ما تنطوى عليه حضارتهم الغربية من فساد فى أسس البناء الذى تقوم عليه ، فصرخوا منذرين محذرين من سوء المصير الذى تسير إليه هذه الحضارة الغربية العاتية سيرا حثيثا •• ، وترك لنا هؤلاء الفلاسفة الكبار عدداً كبيراً من النظريات والآراء التى تنتقد هذه الحضارة الغربية وتنقض تأسيسها •• ، وتكشف عيوبها وعوارها بمنطق العقل المتعالى عن العصبية والهوى • كتب فيلسوف الحضارة الألمانى « أوزفالد شبنجلر » كتابه : « انحطاط الغرب Decline of the West » [1] ، وانتهى فيه إلى أن هناك حقيقة واحدة مؤكدة فى التاريخ ، هذه الحقيقة هى (الانحلال) ، كما أن ثمة أمراً واحداً مؤكدا فى الحياة ، وهو الموت ، يقصد أن الأمر الوحيد المؤكد هو انحلال الغرب وسقوط حضارته ، وهو يعلن هذا فى عبارة صريحة ، فيقول :

« •• إنك — يا أوربا — ميتة • إننى لألمح فيك كل وصمة من وصمات الانحلال ، فأنظمتك ، وديمقراطيتك ، وفسادك ، ومدنك الهائلة ، وعلمك ، وفنك ، واشتراكيتك ، وإلحادك ، وفلسفتك ، بل ورياضياتك ، هى بالضبط

(١) فى مجلدين ، انظر طبعة نيويورك ١٩٢٦ — ١٩٢٨ م .

تلك التى ميزت عصور الأفول فى الدول الغابرة • ولن يمضى قرن آخر حتى تلتمس الحضـارة لهـا مركزا بعيـدا عنك • هـذا هـو عصرك الإسكندرى » [1] •

يقول (ول ديورانت) : كان (دزرائيلى) من أوائل الذين أحسوا بالفرق بين التقدم الطبيعى والأخلاقى ، بـين ازدياد القوة وتحسـين الأغراض ••• ، وفى ذلك ينقل عنه (دين انج Dean Ing) : يتحدث الأوربى عن التقدم لأنه استطاع بمعونة بعض الاكتشافات القليلة أن يقيم مجتمعا يحسب خطأ أن الراحة هى الحضارة ••• ، ويقـول (دزرائيلى) : ليست أوربا المستنيرة سـعيدة ، فحياتها حمى تسـميها تقدما ••• تقدما إلى أى شىء ؟ !! » [2] •

وظهرت بعد الحرب العالمية الأولى جماعة من المفكرين عبّرت بصورة أقوى عن ضـعف روح الإنسانية عند الإنسـان الغربى ، عبر عنـه (شفيتزر) فى كتابه : (المدنية والأخلاق) [3] ، وفيه يقول : إن موضوعى هو مأساة النظرة الغربية إلى العالم •• إن مدنيتنا تمر بأزمة حادة • وأكثر الناس يرد هذه الأزمة إلى الحرب ، ولكنهم مخطئون • فليسـت الحرب وكل ما يترتب عليها سوى ظاهرة من ظواهر انعدام المدنية الذى نجد أنفسنا فيه !! » • وتقول « أدريين كوخ (Adrienne Koch) : قد عزا (شفيتزر) انعدام المدنية هذا ــ فى الغرب ــ إلى عدم التوازن بين تقدمنا المادى وتقدمنا الروحى • وذكر (شفيتزر) ــ فوق ذلك : أن أكبر خطر يكمن وراء تقدير العناصر المادية فوق الروحية هو « أن أكثر الناس عن طريق الانقلاب الثورى فى ظروف حياتهم يتحولون إلى قوم غـير

---

(١) عن مؤرخ الحضارة الأمريكى : ول ديورانت : مباهج الفلسفة جـ ٢ ص ٩٣ ترجمة د . احمد فؤاد الأهوانى ، الأنجلو ١٩٥٦ م •

(٢) المرجع السابق ص ٦٨ (قد كتب دزرائيلى قصة تصور أن بطلها Tancred قد هجر لندن •• ورحل الى الشرق •• فحدثت له تجربة روحية ادت به الى احياء الغرب) •

(٣) نشر سنة ١٩٢٤ •

أحرار ، بدلاً من أن يصبحوا أحراراً » • و « ان وجودنا الفردى — فى ظل هذه المدنية — ينحط شأنه من كل وجه من الوجوه • واحتفاظ المرء بشخصيته يزداد صعوبة جيلاً بعد جيل •••

وتقول المؤرخة (أدريين كوخ) : هذا القرن الفظيع ! من ذا الذى يتدبر مسيرته وتاريخه ولا يحكم عليه بالفظاعة ! • • ليس من شك فى أن الأزمة التى نعانيها فى العصر الحاضر فريدة فى تاريخ الإنسان •• . فهى أعمق وأوسع انتشاراً من أية أزمة أخرى عرفها تاريخ الإنسان لأنها أزمة الوجود البشرى ذاته » [1] •

---

(١) حررت المؤرخة ادريين كوخ كتابا بعنوان Philosophy for A Time Crisis جمعت فيه مختارات لأربعة عشر فيلسوفا ومفكرا غربيا معاصرا ، يكشفون فيها عن الفساد الذى الم بالحضارة الغربية المعاصرة — بجناحيها الغربى الديمقراطى والشرقى الاشتراكى — ، ومن هؤلاء الفلاسفة :

— أرنولد توينبى : نظرة مؤرخ الى الحضارة الحديثة .

— البرت اينشتاين : ايمان عالم ، — اجنازيوسيلون وكوستلر : المعبود الذى أخفق ، — فورستر : دفاع عن الفردية ، — ج • م • كلارك : ماذا نستبدل بالعبودية ، — ريك فروم : الانسان لنفسه .

— جان بول سارتر : الوجودية الالحادية . ، — كارل د • بوبر : العقل الناقد ، — برتراندرسل : التعقل الفلسفى فى عالم متغير ، — سدنى هوك : المذهب الطبيعى والديمقراطية ، وكارل ياسيرز : انسانية جديدة . وجاك مارتيان ، ورينولد نيبور ، وسار فيبالى راداكرشنان .

وترجم الكتاب الأستاذ محمود محمود ، ونشرته مكتبة الأنجلو ١٩٦٣ م وهناك كتابات اخرى جيدة توضح ازمة الحضارة الغربية وتكشفها ، وقد كتبتها اقلام غربية مشهود لها بالرصانة والامتياز مثل :

الكسيس كارليل : « الانسان ذلك المجهول » ، — جوزيف زويس : « الانسان المغلب » ، كولن ولسون : « سقوط الحضارة » ، اللامنتهى البيركامى : « الغريب » ، — وزفالد شبنجلر : « انحطاط او انحلال الغرب » ، — روبير ديون : « البحث عن الأيديولوجية البديل » ، — أرنولد توينبى : « الاسلام والغرب والمستقبل » ، برتراند رسل : « انتهاء العصر الذى يسود فيه الرجل الأبيض » ، — روجيه جارودى : « حوار الحضارات » ، « ما يعد به الاسلام » ، محمد أسد (ليوبولد فايس) : « الاسلام على مفترق الطرق »

=

١١ — لقد اصطدم العقل المسلم بهذه الحضارة الغربية الحديثة .. فحاول أن يتعرف عليها ويدرسها ويحللها ويكتشف خصائصها ومواطن قوتها وجوانب ضعفها حتى يتعامل معها على بصيرة ورشد ، فيأخذ صالحها ويطرح ما عداه .

١٢ — أجمع المفكرون الإسلاميون — فى تقويمهم للحضارة الغربية التى شيدت على أركان الفلسفة الحديثة — على أنها حضارة قامت على **أساس العصبية القومية والتفكير المادى ، وجعلت غايتها حشد القوة ، وتحقيق السطوة ، واطلاق شهوات الغريزة ، واخضاع الشعوب الأخرى واستغلالها وتسخيرها بالعنف والقهر** ، كانت ولا تزال هكذا .

ورأوا أن هذا الأساس قد ولد حوافز عند الغربيين بلغت بهم شأوا بعيدا فى مجال القــوة والســطوة والثروة وتطــوير الصناعة والعلوم والتكنولوجيا ، لكن هذا الأساس الفلسفى المادى للحضارة الغربية المعاصرة قد أدى بسبب تنكره للجوانب الروحية والايمانية والأخلاقية والانسانية إلى تبديد الانســان والبيئــة ، وتعريض الوجود البشرى إلى خطــر الابادة ، فضلا عما نتج عنه من علاقات ظالمة بين الشعوب القوية والشعوب الضعيفة .

كما أدى إلى شعور الانسان الغربى — بالرغم من كــل شىء — بالوحدة والخوف والقلق والاضطراب والخواء الداخلى .

كما أدى — فى نفس الوقت — إلى ظواهر العنف وتصاعد ، الجريمة والانحرافات ، والقوة الفردية ، وتفسخ العلائق الاجتماعية والأسرية والانسانية .

=

— آرثر كوستلر : « الخمور الفكرية » . ، — ميلوفان دجيلاس : « الطبقة الجديدة » ... وكتابات المفكرين الوجوديين التى اشرنا اليها من قبل ، وغير ذلك من مؤلفات كثيرة ، مثل (مباهج الفلسفة) المشار اليه ، على الخصوص فصل : (فساد الديمقراطية) ص ١٣٧ — وما بعدها ج ٢

١٣ — يقول الدكتور إسماعيل الفاروقى (مفكر إسلامى ذو رؤية واعية رشيدة كان يعمل أستاذا فى جامعات الولايات المتحدة الأمريكية •• وقد اغتيل منذ عدة أشهر فى بيته فى الولايات المتحدة بسبب آرائه المستنيرة والشجاعة) يقول :

« الحضارة الغربية متصدّعة ، مقبلة على انهيار تام كما يقول عظماء مفكريها وفلاسفتها مثل توينبى ، وماكينل ، وفان لفين ، لضعف فى قوتها ؛ بل لفساد فى أساسها ••

وإن الغرب قد غلا فى رعاية الذات الانسانية وحمياتها بأنْ ألّهها ، وجعلها وحدها الحقيقة ، فأصبح اشباع رغباتها هو معيار الخير والشر ، ومن جهة أخرى ، فقد عرف الغرب بعصبتين ؟ عصبية القوم على الفرد ، وعصبية القوم على القوم • فأدت الأولى إلى انحسار الشخصية الفردية •• وأدت الثانية إلى استعمار الانسان لاخيه الانسان • كذلك غلا الغرب فى استغلال الطبيعة ، فبالرغم من ازدهار العلوم الطبيعية وتقدم التقنية فى خدمة الانسان ، هجم الانسان الغربى على الطبيعة يطوعها لاشباع الرغبات دون وازع أخلاقى ، ودون معيار يعلو على الطبيعة والرغبات معا •• ويخضعها لقيمه وأوزانه • فكان تلويث المصادر الطبيعية ، ونهب الثروة الأرضية بلا حساب مما أدى إلى قلب توازن الطبيعة فى كثير من الحقول •• كما أن لتنمية الجشع والتبذير فى الانسان نتائج — غير نهب الطبيعة واختلال توازنها — فهى تؤدى إلى اختلال توازن الانسان لنفسه •• أى بين طبيعته المادية ، وطبيعته المعنوية •

ويتساءل الفاروقى ساخراً :

أليس من المسخ للانسان أنْ تحدّث الانسانَ الغربى عن القيم ، فيسألك عن الثمن ؟ (١) •

---

(١) د• اسماعيل راجى الفاروقى ، نحن والغرب ص ١٠ — ١٣ •

١٤ — إننا لا ننكر أبدا أنّ فى المذاهب الفلسفية المعاصرة بعض العناصر والجزئيات والفرعيات المفيدة الخيرة ، والتى يمكن أنْ يستفاد منها .. لكن هذه الأنْساق الفلسفية الكاملة ، وتلك المذاهب المتراصة التى استلهمتها هذه النظم السائدة التى تشكل فى النهاية الحضارة الغربية المعاصرة ، بجناحيها « الغربى الديمقراطى الليبرالى الرأسـمالى » ، والاشتراكى الماركسى (وهما وجهان لعملة واحدة) هى التى ينصب عليها نقد فلاسفة الغرب المرموقين ونقد المفكرين المسلمين كما أشرنا من قبل .

فهذه الحضارة فى نظر عظماء أبنائهـا وفى تقدير كبـار المفكرين المسلمين حضارة عوراء ترى بعين واحدة ، أو حضارة عرجاء تمشى على ساق واحدة .. ومن ثم أوْرثت الانسان الغربى — وكلّ إنسانٍ خضع لنفوذها — الضّنك .. بكل ما فى كلمة الضّنك من معنى . فإنّه — رغم الوفرة التى قدمتها له فى الجانب المادى وفى الأشياء والادوات والمخترعات — فى ضَنْكٍ نفسى وروحى .. قد افتقد الطمأنينة والسكينة واليقين . وأضحى إنساناً آلياً يعانى من التخمة فى الإشباع المادى ، كما يعانى من الخواء الروحى .. ومن الارتياب والشك والقلق .

ويمكننا أن نقول باختصار أن هذه الحضارة قد أسست على أنْساقٍ فلسفية قاصرة فاسدة .. فكانت النتيجة ما نراه اليوم . وما أقسى ما نراه (١) .

---

(١) قارن ما كتبه اميل بوترو فى كتابه : « العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة » ، وقارن ما كتبه المفكر الاسلامى ابو الحسن الندوى فى كتابه « ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين » ، وما كتبه محمد قطب فى : مذاهب فكرية معاصرة ، وما كتبه الدكتور مصطفى حلمى فى : « الاسلام والمذاهب الفلسفية » . وانظر : « آراء فلسفية فى أزمة العصر » ، وانظر : « وعود الاسـلام » لجارودى ، على الأخص الفصـل الأول . واقرأ مؤلفات : وحيد الدين خان ، ومحمد قطب ، ومحمد الغزالى ، وابو الحسن الندوى بهذا الخصص . والدكتور يحيى هاشم فرغل : الفكر الاسلامى فى مواجهة التيارات الفكرية المعاصرة ، ١٩٨٦ م .

الفصل الثامن

مجـالات الفلسـفة أو قضاياها ومشـكلاتها

(أ) الوجود .

(ب) المعرفة .

١ ــ تمهيــد :

لئن كانت الفلسفة ضربا مــن التفكير والبحث ، لــه خصائصــه المميزة ، وسماته المعينة ــ التى تحدثنا عنها فيما سلف ــ فما هو المجال الذى تعمل فيه ، أو ما هى قضاياها ومشكلاتها التى يكرس الفلاســفة جهدهم لتأملها وتدبرها ؟

وحتى الاجابة على مثل هذا السؤال الضرورى والأساسى والمحدد موضع نزاع •• إذ تتفاوت الإجابة عليه من فيلسوف إلى آخر ، طبقاً للمذهب الفلسفى الذى يمثله •• ، أو طبقا للاتجاه الفلسفى الذى يقع مذهبه فى دائرة نفوذه •• ، وطبقا للفترة التاريخية التى نستطلع إجابتها على هذا السؤال •

وإن الاختلاف بين من يتعاطون الفلسفة كدارسين ومؤرخين أشد وأعمق منه بين من يمارسون التفلسف ويعانونه فعلا ، وأعنى بهم الفلاسفة •

وبعبارة أخرى فإنّ قضايا الفلسفة ومشكلاتها ــ أو مجالاتها ــ عند فيلسوف مثل سقراط ، ليست هى نفس القضايا عند ابن طفيل أو ابن سينا ، أو اسبينوزا ، أو ماركس ، أو وليم جيمس ، أو أوجست كومت ، أو توما الأكوينى مثلا •

وبالرغم من ذلك فانّ دارسى الفلسفة يرون أنه من الممكن ردّ هذه التنوعات أو التفصيلات الكثيرة إلى قضايا رئيسية ، هى فى الواقع قضايا الفلسفة التى تحدد مجالها •

يرى المهتمون بأمر الفلسفة أن الموضوعات التى تبحث فيها الفلسفة ، والمسائل التى تحاول حلها عديدة ، فكل ما هو علمى محض ، أو يترتب عليه فائدة عملية للإنسان ، داخل فى نطاقها ، ويمكن ترتيب هذه الموضوعات والمسائل التى تبحثها الفلسفة طبقا للإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى هى

ــ ما ؟ ــ وكيف ؟ ــ ولماذا ؟

ما حقيقة الوجود ؟ وكيف وجد ؟ تلك معميات نيط بحلها **« علم ما بعد الطبيعة »** .

ماذا نعرف عن الأشياء الموجودة ؟ وكيف نعرف ؟ أسئلة تشتغل بالبحث عنها : **فلسفة المعرفة** .

ماذا ينبغى أن نعمل ؟ ولمَ نعمل فى طريق خاص دون غيره ؟ أسئلة يجيب عنها : **علم الأخلاق** .

وعند الإجابة على هذه الموضوعات كلها نشأت مذاهب ونظم فلسفية متنوعة ، فكل فيلسوف أجاب عنها حسب رأيه ، وأخلاقه ، وحسب الظروف المحيطة به ، وحسب تربيته ، وروح العصر الذى هو فيه .

يقول الدكتور (أ . س . ربوبرت) :

« الفلسفة تبحث عن أى مسألة يمكن البحث فيها ، وإن شئت فقل عن العالم . ونحن نقسم مسائلها إلى ثلاثة أنواع تبعاً لموضوع البحث :

١ — مسألة الوحدة ، أعنى علة العلل القادرة على كل شىء الخالقة لكل شىء ، مفيضة الحياة على العالم ، وهذا القسم يسمى : « ما بعد الطبيعة » ، أو « ما وراء المادة » أو « الميتافيزيقا » .

٢ — مسألة الكثرة ، أعنى مظاهر هذا العالم المتنوعة وهذا النوع يسمى « الفلسفة الطبيعية » .

٣ — مسألة أفراد المخلوقات التى أهمها لنا الانسان (وتهتم بدراسة الانسان علوم كثيرة) : عقله ، وعاطفته ، ورغباته ويشمل هذا النوع ما يأتى :

(أ) الطرق التى يتبعها العقل للوصول إلى نتيجة صحيحة ، وهذا يسمى « المنطق » .. وغايته ترقية فكرة الحق .

(ب) فى العاطفة وهذا هو « علم الجمال » ، وغايته ترقيه فكرة الجمال •

(جـ) فى الرغبة أو الميل ، وهذا موضوع « علم الأخلاق » ، وهو يدور حول فكرة الخير •

فموضوعات الفلسفة إذن هى :

١ ـ ما بعد الطبيعة •

٢ ـ فلسفة الطبيعة •

٣ ـ المنطق •

٤ ـ الأخلاق •

٥ ـ الجمال [١] •

يراد بما بعد الطبيعة (أو الفلسفة العامة أو الميتافيزيقا) البحث فى مشكلات الوجود اللامادى ، وعلله الأولى ، وغايته القصوى ، ونحو ذلك من موضوعات مجردة مفارقة للمادة ، ولا يراد بالوجود عوارض الموجودات فى عالم الحس ، فإنّ المفكر حين يتجاوز النظر فى هذا العالم الذى يدركه بحسه ، إلى ما وراءه ، حيث يوجد عالم المعقولات ، وينشد العلم بمبدئه الأول وعلته القصوى ، أى حين يتخطى ما فى العالم من تغير وكثرة وتنوع ، إلى ما فيه من ثبات ووحدة وتجانس ، حـين يفعل ذلك يكون فيلسـوفاً ميتافيزيقيا [٢] •

ويقول (ربوبرت) :

علم ما بعد الطبيعة هو العلم الذى لا يبحث عن حقائق العالم المادى

---

(١) رابوبرت : مدخل الى الفلسفة ، ترجمة احمد امين ص ٢٠ ، ٢١ ، ١٤١ (بتصرف) •

(٢) د • توفيق الطويل ، اسس الفلسفة ، ص ٢٢٩ •

كما تتجلى لحواسنا ، وإنما يبحث فى الحواس مـن حيث مقدار الثقـة بإدراكها ، كما يبحث عن ماهية الأشياء وعلة العلل •

ولا يكتفى بالحقائق حسب ما يوضحها الحس وحده ، بل يتطلب الشىء المجهول الذى قامت عليه العلوم الأخرى من غير أنْ تبحث فيه ، فهذا العلم غرضه : الوصول إلى ما وراء هذه الظواهر الطبيعية •• غير قانع بمعرفة الأشياء التى قد تظهر لنا على غير حقيقتها •

إنْ شئت فقل إن هذا العلم يحاول أن يقف على المحرك الخفى لهذا العالم ، ويتوق إلى أن يخترق هذا العماء ليحس بنبضه •

وإنّ الشوق لإدراك هذه القوة الخفية المجهولة الذى أفضى بالسذّج إلى الخرافات والأوهام ، هو الذى حمل الفلاسفة على البحث عما وراء الطبيعة •• فعلم ما بعد الطبيعة هو علم (واجب الوجود) • علم يبحث عن العلة الأولى للأشياء » (١) •

العلماء ينظرون فى المادة فقط •• فى أشـكالها وألوانها وأحجامهـا وتغيراتها كما تتراءى لهم، ولم ينظروا فى : ما هى المادة ، ولا لِمَ كانت كذلك •• ومن ثم كانت دائرة علمهم مقصورة على الأشياء المتناهية ، والتى أساسها التجربة والاختبار ، لكن نفس الانسان لم تقنع بهذا ، فرأت أن هذه المظاهر المتغيرة المتحولة للحياة المادية لا تقوم بنفسها ، وإنما يجب أن تكون وراءها قوة خفية أزلية أبدية ، هى علة الموجودات ، وهو الذى تسميه لغة الدين : (الله) ، وتسمية لغة الفلسفة : (واجب الوجود) (٢) •

---

(١) مرجع سابق ص ٢٤ — ٢٥ •

(٢) السابق ص ٢٤ •

تعقيب حول : قصور الميتافيزيقا
فى مجال الألوهية

يذكر الفلاسفة أنهم يبحثون — فى فلسفة ما وراء الطبيعة — عن علة العلل ، أو عن محرك الكون وخالقه ، أو عن الله تعالى •• أى أنهم يبحثون عن وجود الخالق عزّ وجل • والحق أن هذه غاية شريفة ، وإنْ كان الإقرار بوجود الخالق أمراً فطريّاً •• بمعنى أنه مركوز فى أعماق كل إنسان أنّ له ، ولهذا الكون خالقاً •• وقد أصاب من الفلاسفة من رأى أنّ من الأدلة على وجود الخالق عزّ وجل الدليل الفطرى •• وقد جمع الفلاسفة إلى هذا الدليل الفطرى على وجود الخالق ، الدليل العقلى أيضا •

وهم بذلك قد أقروا بوجود الخالق فطرة وعقلا • لكن هل عرفوا — وأنى لهم — ما هى صفاتُ هذا الخالق ؟ ما هى قدرته وما حدودها ؟ وما علمه ومدى إحاطته ؟ كيف يخلق ؟ ماذا يريد منا نحو أنفسنا ؟ ونحو الكون ؟ ونحوه سبحانه ؟ ما صلته بنا ؟ وبالكون ؟ مـا صلتنا به ؟ ما منهجه ؟ ما إرادته ؟ ما المصير الذى قدّره للكون ولنا ؟ هل هنالك عوالم أخرى فى هذا الكون غيرنا ؟ وهل هنالك علاقة ما بيننا وبينهم على فرض وجودهم ؟ وهل مصيرهم مثل مصيرنا ؟ إلى آخر هذه الأسئلة الضرورية الملحّة •

أقول : إن سؤال الفلاسفة : هل لهذا الكون خالق ؟ قد أجابوا عليه بفطرتهم وعقولهم •• وإنّ عقولهم — التى خلقها هذا الخالق وزودهم بها — لقادرة على الإجابة على هذا السؤال « هل للكون خالق » ؟ •

أما الأسئلة الأخرى التى طرحنا نمـاذج لها مثل صـفات الخالق عز وجل ، وما يريده من الخلق ، ومصـير الخلق ، وصلة الخلق بـه ، وصلته تعالى بخلقه ، والعوالم الأخرى وصلتنا بها •• إلى آخره • فإنّ العقل الانسانى لا يقدر على الوصول إلى اجابات عليها •• **إنّها أسئلة إجاباتها فوق طاقة العقل ووراء قدراته** ••

كيف للعقل أن يعرف هل توجـد هنالك عوالم أخـرى غيرنا مثل الملائكة والجن ؟

أنـّى للعقل أن يعرف المصير الذى قدّر لهذا الكون — والمصير الذى يسير إليه الانسان ؟

كيف للعقل الإنسانى أن يدرك ما يريده الله منا وما لا يريده ؟

أنـّى لعقل البشر أنْ يقف على صفات الله الخالق ؟

كيف يدرك العقل البشرى الصلة بيننا وبين الخالق عزّ وجل ؟ أو كيف يخلق الله الخلق ؟

حقا إنّ العقل عاجز عن إدراك إجابة لأىٍ من هذه الأسئلة المطروحة أمامه بإلحاح • وإنّ طاقته تقف عند إدراكه هذه الحقيقة (إنّ لهذا الكون خالقاً) ولا مزيد •

ولأنّ هذه الأسئلة ضرورية وملحة ، والانسان لا يكف عنها ولأنّ معرفة الإنسان بها أمر على غاية الخطر بالنسبة إليه ••• فقد تداركت رحمة الله الإنسان ، فأرسل إليه مَنْ يضع أمامـه الإجابة عنها وعـن غيرها •• فأوحى الخالق سبحانه إلى رجال اصطفاهم من بين خلقه ، وأعلمهم هذه الأمور وأرسلهم أى : أمرهم بابلاغها — على غاية الدقـة والأمانة — إلى البشر ، وأمر البشر باتباع الرسل ، لكنه — سبحانه — لم يجبرهم ، ولم يقهرهم ، ولـم يكرههم عـلى ذلك •• بل سـاق إليهم البيان والحجة والبرهان ، وترك لهم حرية الاختيار بين الايمان والكفر •• ثم أوضح لهم مصير المؤمن ، ومآل الكافر •

وما يجب أنْ نقرره هنا أنّ كثيراً من الفلاسفة لم يقفوا عنـد قدرات عقولهم المحدودة ، وطاقاتها المعلومة ، فراحوا يكدون عقولهم ،

ويبددون طاقاتها فى البحث والتنقيب عن إجابات لتلك الأسئلة الصعبة — بعيداً عن هداية الوحى — ، فماذا حدث لهم ؟

تاهوا ، وضلوا ، وأضلوا ، وجاءوا — رغم عبقريتهم غير المنقوصة — بإجابات فجة ، سخيفة ، سقيمة ، متناقضة ، متدابرة لا تقنع عقل الفيلسوف ، ولا حتى عقل الطفل .. جاءوا بكلام أقرب إلى الهذيان والهاوسات منه إلى الفكر الصحيح والرأى السديد . خلطوا بحوثهم بالأساطير والخرافات ، وهذا أمر لازم لازب ، لأن العقل لا طاقة له على ذلك .. فليفسحوا الطريق إلى سبل أخرى غير العقل ؛ ولتكن الخرافات والشعبذات .. أرأيت ما قاله أرسطو — وله عقل من أكبر عقول الناس — وما قاله أصحاب نظرية الفيض وغيرهم وغيرهم وغيرهم .

إن الاجابة على هذه الأسئلة : هى مهمة **النبوة** .. النبوة وحدها . وعلى العقل أن يستثمر عبقريته فى التلقى الواعى البصير الرشيد عن النبوات ، جاءوا بكلام لا قيمة له ، ولا يؤبه كما ذكرنا .

كان الأجدر ألا يستقل أكثر الفلاسفة عن النبوات فى البحث — بالعقل — عن إجابات . وعندما استقل كثير من الفلاسفة بعقولهم عن نور النبوة ، والفهم عنها ، وتحليل ما تلقى ، والتحرك به فى هذه الحياة .

كان الأجدر بالعقل أن يتلقى عن الله ، ويفهم عنه — بواسطة النبوات — فيما لا يستطيع إدراكه ، وما هو فوق طاقته .. وبهذا يحفظ لهذه الملكة (العقل) طاقتها وسلطانها وكرامتها ، ويستثمرها فيما يعود بالنفع والفائدة للإنسان .. وكل ما فى الكون — ما عدا الإجابة على تلك الأسئلة — موضوع للعقل الإنسانى .. وهو مأمور ومدعو للنظر والتأمل والتفكر والتدبر فيه بلا حدود ولا قيود .

— العقل الانسانى مدعو للتدبر فى آيات الله التى أنزلها بواسطة النبوة « فى القرآن الكريم » .

ــ والعقل مدعو من الله الخالق أن يتدبر فى آيات الله الكونية ، أى فيما خلق الله [1] .

وبسبب من تناقض ما جاءت به الميتافيزيقا فى مجال الإلهيات ، فإن فلاسفة كثيرين ، ومذاهب فلسفية كثيرة قد رفضوا الميتافيزيقا كليةً . يقول (بخنر) مؤلف كتاب : (القوة والمادة) :

« بينا نرى علم النفس والمنطق والجمال والأخلاق وفلسفة القانون وتاريخ الفلسفة يستحق البقاء ، وينبغى أن يدرسها العقل البشرى ، إذ نرى ما بعد الطبيعة علما مستحيلا ، وراء الطبيعة ، وراء حواسنا ، فيجب أن يترك بمضيعه ، ويعد من سقط المتاع » .

وبخنر هذا من الفلاسفة الماديين توفى سنة ١٨٩٩ م ، وإننا لا نؤيد مادية (بخنر) أو غيره ، فهو فيلسوف ملحد حاول أن يقنّن إلحاده ويبرهن عليه . لكننا نقول إنّ تناقض ميتافيزيقا الفلاسفة ، ووهاءها فى جانب الألوهية ربما ــ كان إلى جانب عوامل أخرى ــ سببا فى مادية هؤلاء ، وكان على هؤلاء وأولئك أنْ يأخذوا عن النبّوة فيرشدوا .

الصلة بين (ما بعد الطبيعة) ومبحث الوجود ، ومبحث المعرفة :

نلاحظ أن بعض مؤرخى الفلسفة يوحدون بين مبحث الوجود ، وما بعد الطبيعة ، لأن فلسفة القدماء (الإغريق والعصور الوسطى) تتصف بأنها فلسفة وجودية Ontological ، فهى قد تناولت بالبحث المبدأ الذى صدر عنه الوجود ، والمصير الذى ينتهى إليه هذا الوجود ، كما أنها لم تغفل البحث فى مجالات المعرفة .

---

(١) راجع كتابنا : « الاسلام والنظر فى آيات الله الكونية » نشر فى مكة المكرمة ١٤٠٥ هـ وراجع كتابنا : « تأملات حول وسائل الادراك فى القرآن الكريم : الحس والعقل والقلب والفؤاد واللب » نشر فى الرياض ١٩٨٢ م .

وقد عرف كبير فلاسفة اليونان (أرسطو) [1] الفلسفة الأولى بأنها : البحث فى الوجود بما هو موجود •

ومن المؤرخين من وحّد بين ما بعد الطبيعة ونظرية المعرفة (إبستمولوجى) لأن فلسفة المحدثين — كانت على عكس الفلسفة القديمة — تتناول مشكلة الوجود من خلال المعرفة •• فهى تبدو عند (لوك) [2] و (كانط) [3] ومن إليهما من المحدثين نظرية فى المعرفة باعتبارها أساسا للوجود •

فإنّ الاتصال بين المشكلة الوجودية (الأنطولوجية) والمعرفية (الإبستمولوجية) وثيق لأن البحث فى قدرتنا على معرفة الأشياء يسلمنا توآ إلى البحث عن مقومات الوجود وماهيته [4] •

اتضح لنا أنّ المشكلات الفلسفية أو قضايا الفلسفة الكبرى التى تبحث فيها هى :

١ — مشكلة الوجود ، أو الأنطولوجيا : Ontology

٢ — مشكلة المعرفة ، أو الإبستمولوجيا : Epistemology

٣ — مشكلة القيم ، أو الأكسيولوجيا : Axiology

وسنلقى بعض الضوء على المشكلتين الأوليتين من هذه القضايا فى الصفحات التالية إن شاء الله •

---

(١) انظر كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوى : ارسطو ، الفصل الرابع ص ٩٥ وما بعدها •

(٢) انظر • هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٣٥ وما بعدها ، وانظر للأستاذ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٤١ — ١٥٣ نشرة دار القلم بيروت •

(٣) انظر : اميل بوترو : فلسفة كانط ، ترجمة د • عثمان أمين ، ص ٢١ وما بعدها ، نشرة ١٩٧٣ •

(٤) راجع « أسس الفلسفة » للدكتور توفيق الطويل ص ٢٢٩ — ٢٣٠ وانظر للأستاذ فرانسوا جريجوار : « المشكلات الميتافيزيقية الكبرى » ، ترجمة نهاد رضا ، نشر مكتبة الحياة بيروت ، دون تاريخ ص ٩ — ٢٥

٢ ــ مشكلة الوجود :

يشمل « مبحث الوجود » أو « الأنطولوجيا » Ontology النظر فى طبيعة الوجود على الإطلاق بقطع النظر عن كل تعيين أو تحديد أو تشخص • وبهذا يترك للعلوم الجزئية (كالاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع والفيزياء والكيمياء) البحث فى الوجود من بعض نواحيه أو زواياه •

فالعلوم الطبيعية مثلا تبحث فى الوجود من حيث هو جسم متغير ، والعلوم الرياضية تبحث فى الوجود من حيث هو كم أو مقدار إلخ • أى أنّ هذه العلوم الجزئية غايتها البحث فى **ظواهر الوجود** •

لكن مبحث الأنطولوجى [1] ينصرف إلى البحث فى خصائص الوجود العامة لوضع نظرية فى طبيعة العالم ، والنظر فيما إذا كانت الأحداث الكونية تقوم على أساس قانون ثابت أو تقع مصادفة واتفاقا ، وفيما إذا كانت هذه الأحداث تظهر من تلقاء نفسها أم تصدر عن علل ضرورية تجرى وفق قوانين المادة والحركة ، وفيما إذا كانت هذه الأحداث تهدف إلى غايات أم تجرى عفوا من غير قصد أو تدبر ، وفيما إذا كان هناك إله وراء عالم الظواهر المتغير ، وفى صفات الله وعلاقته بمخلوقاته ، وفيما إذا كان الوجود ماديا صرفاً أو روحياً خالصاً أو مزاجا منهما •• إلى آخر هذه المسائل ••

والجدير بالذكر أن الفلاسفة قد اختلفوا فى إجاباتهم على هذه المسائل المهمة اختلافات شنيعة ، ومن ثم وجدت عشرات المذاهب الفلسفية المختلفة المتعاركة المتصارعة فى إجاباتها على هذه الأسئلة •• حتى إنك لا تجد إجابتين متطابقتين •• والسبب فى رأينا أنه ليس من وظيفة العقل

---

(١) يذكر الباحثون ان كرستيان وولف ت ١٧٥٤ م اول من اطلق اسم Ontology على مبحث الوجود . انظر : مدخل ا . س . ربوبرت .

أن يضع الإجابات على بعض هذه الأسئلة •• أو أنْ يبتدع الحلول لهذه المشاكل •• لكن وظيفة العقل أن يُحْسِن تلقى الأجوبة من مصدرها • أى من خالق هذا الوجود عن طريق الوحى والنبوات •

ونرى أن الميتافيزيقا بهذا ، أى بحسن تلقيها عن الوحى •• إلى جانب بحثها فى مبادىء العلوم ، تكون قد اتخذت لنفسها مسلكاً صحيحا راشداً بصيراً ، وتكون قد ابتعدت وكفَّت عن البحث فيما يفوق طاقة العقل ويتعالى عن قدراته •

وقد اعتاد الدارسون أن يتناولوا عدداً من القضايا التفصيلية عند تناولهم لهذا المبحث مثل :

— معنى الوجود — وقد أشرنا إليه فيما سبق — وأقسام الوجود ، كالوجود الممكن والوجود الواقعى ، والوجود الضرورى ، ثم الخصائص العامة للوجود ، مثل خاصية المفارقة ، وخاصية الوحدة ، وخاصية التماثل ، وخاصية الحق ، وخاصية الخير •

ويتناول الدارسون كذلك مبادىء الوجود ، سواء أكانت مبادىء داخلية أو مبادىء خارجية •• إلى آخر هذه التفصيلات التى لا يسمح لنا المقام بالوقوف عندها بالشرح والتفصيل والنقد •

لكن يجدر أنْ نشير إلى أن الفلاسفة قد انقسموا فى رؤيتهم للوجود وتفسيره إلى ثلاثة مذاهب :

اولا : الماديــون :

تطلق « المادية » على المذهب القائل بأن الظواهر المتعددة للأشياء ترجع إلى أساس واحد : هو المادة ••• ، ويرى أن العالم مجموعة مكونة من شىء واحد هو المادة ، وأنّ هذه المادة أساس كل شىء [1] •• وينكر

---

(١) قارن : فرنسوا جريجوار : المشـــكلات الميتافيزيقية الكبرى ، ص ٦٥ — ٧٨ •

المذهب المادى وجود الروح والعقل والنفس •• ومن ثم ينكر اتصالهـا بالبدن أو انفصالها عنها • يقول الفيلسوف المادى موليشت : مضى الزمن الذى كان يقال فيه بوجود روح مستقلة عن المادة ••

فالماديون لا يرون شيئا غـير المـادة •• ويرون أنّ ما نسـميه « العقل ليس إلا شكلا من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع •• ، وليست المادة كتلة عديمة الحياة لا حراك بها ، تأتى إليها الروح — وهى منفصلة عنها — فتنفخ فيها ، وتنتج الحياة • وإنما القوة ملازمة للمادة ومظهر من مظاهر المادة المتنوعة •

والحياة والفكر ليستا إلا صفتين غريزيتين للمادة ، وهما نتيجـة لامتزاج جزئيات المادة مزجا معقدا •

ويرى (موليشت) أن القول بوجود قوة ، وروح ، وإله منفصل عن المادة ، يسبح فوقها ويسخرها ليس إلا قولا هراء • ومن السخف — عنده — القول بوجود روح مجرّدة وقوة خالقة للمادة » • •

أمّا الظواهر النفسية العقلية كالأفكـار والانفعالات والعـواطف والإرادات : فهى وظيفة لأحد الأعضاء المادية وهو المخ ، وهى تتوقف على قوّته وقدرته على العمل وحجمه وتركيبه • و « علم النفس » عندهم فرع من علم وظائف الأعضاء يبحث فى المخ الذى هو عضو مادى » •

وليس الفكر إلا حركة للمادة ينعدم بانعدامها • • • وأعمال العقل مظهر خـاص لقوة حية تنشأ عـن تركيب المخ تركيبا خاصـا • • **والانسان يفكر بواسطة المخ كما يهضم بواسطة المعدة •• وليس القول بوجود نفس أو روح منفصلة عن الجسم إلاّ لغوا اختلقه فلاسفة علم النفس •• ، وليس له قيمة علمية ، وعلى الإجمال فكل شىء : إمّا مادة ، أو مظهر من مظاهر المادة ، والمـادة — عندهم — لا تحدد ، ولا تخلق ولا تفنى ، وهى أزلية أبديـة • • وقوانينها لا تتغـير ولا تتبدل • واسـم**

يخلقها الله ولا الإنسان .. وهى قديمة . وليس فى هذا العالم شىء يعتريه الفناء .. ولا ذرة واحدة . وإنما تتغير الأشكال فقط !! يقول (كارل فخت) : إن المخ يفرز الفكر بنفس الطريقة التى يفرز بها الكبد الصفراء والكلية البول ! .

ويرون إن المادة ليست كتلة صلبة جامدة خالية من الحركة الذاتية عقيمة لا تنتج مظاهر الحياة والعقل والشعور ، إلا بمعونة قوة أخرى . وليست المادة دائما محسوسة منظورة ، وإنما تحتوى المادة ملايين لا تحصى من الجزئيات على حالة عادية غير منتظمة ولا منظورة .. ، وبتحرك هذه الجزئيات حركات متناسقة تتخذ المادة أشكالا متنوعة ، وينشأ عنها ظواهر متعددة من خشونة ونعومة ولون وحركة وامتداد وحجم وما إلى ذلك مما ليس إلا نتيجة عمل المادة .. والحياة والفكر مظهران من تلك المظاهر .

ويقول (بخنر) أحد فلاسفة المادية فى كتابه (القول الفصل فى المادية) إنهما أى (الحياة والفكر) ليسا مادة وإنما هما ما فعلت المادة » وهذه المادة المركبة من ذرات ليست موزعة بنسبة واحدة — فى الفضاء — بل هى مجتمعة فى بعض المواضع دون الأخرى .. وكما تختلف المادة من حيث توزعها فى الفضاء كذلك تختلف من حيث الحركة وتركيب الجزئيات .. فبعض أجزاء المادة فى منتهى النشاط والحركة . وبعضها بطىء خامد .

ويرون أن المادة قد تقلبت فى أطوار متعددة على سُنَّة التطور حتى وصلت إلى ما عليه أرضنا ، وكذلك الإنسان . ويرون أن الموت ليس فناء ولكنه تحول وانتقال من حال إلى حال على سنة أنّ المادة لا تفنى ولا تنعدم ؛ ولكن تتغير وتتبدل وتتحول فى الأشكال [1] .

---

(١) قارن : تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ، والمشكلات الميتافيزيقية الكبرى ، فرنسوا جريجوار .

ويقول مؤرخ الفلسفة (ربوبرت):

« إن المادية بالضرورة مذهب إلحادى ، لأنه ينكر وجود أى شىء غير المادة .. فلا يعترف بإله ولا بأرواح ، ولا بملائكة ، ولا بشياطين » .

ويلخص كاتب مادى ذلك قائلا : إنّ الطبيعة تقوم بشئونها ، ولا شىء فوق الطبيعة ، وليست الحوادث التى يسمونها خوارق للعادة وراء الطبيعة إلا هراء من القول ، وخطأ فى الملاحظة ، منشؤها اختلال فى العقل وتضليل من رجال الدين .

فهؤلاء القوم ينكرون لا محالة وجود الله تعالى . « ومادام كل شىء يرتد عندهم إلى مادة ، فالله — بأى معنى من معانيه الميتافيزيقية — لا يمكن أن يكون عندهم إلاّ مادة . ويرون أنّ أظهر صفات الله تعالى تضاف إلى المادة .. فالله يوصف بأنه أزلى أبدى ، وكذلك توصف عندهم المادة . والله يوصف بأنه موجود فى كل مكان وكذلك المادة موجودة فى كل مكان .. والله علة كل موجود ، ومن المادة صنع كل شىء !!

وفى نظرتهم للإنسان أنه مكون من عناصر مادية مثل الماء والكبريت والكربون .. إلخ . وإذا اجتمعت هذه المواد وخلط بعضها بالبعض الآخر بنسب صحيحة وطريقة دقيقة كان ناتج هذا الخليط إنسانا لا محالة . ورأوا أن المنهج العلمى يقضى بتفسير الكون تفسيرا آليا [1] .

بقى أن نقول إنّ هذا المذهب المادى قد انتشر فى العصر الحديث — فى الغرب — انتشار النار فى الهشيم ، وضم أنصاراً كثيرين ، وأوضحت المادية بشكل أو بآخر هى السمة البارزة ، والقسمة الواضحة المميزة

---

(١) انظر : ربوبرت : « مدخل الى الفلسفة » ص ١٤٧ — ١٥٤ . وانظر « اسس الفلسفة » للدكتور توفنق الطويل ص ٢٣٨ — ٢٤٤ ، ٢٤٩ وانظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠٠ — ٤٠٤ . ويمكن قراءة كتاب اميل بوترز : العلم والدين فى والفلسفة المعاصرة . ترجمة الدكتور الأهوانى .

للفلسفة المعاصرة فى الغرب • • وقلنا من قبل إن الحضارة الغربية بنظمها المختلفة تستلهم روح هذه الفلسفة الغربية بمذاهبها المختلفة التى ألمحنا إلى بعضها فى الفصل السابق •

ومن أعلام الماديين المعاصرين فى الغرب (مولكشوت ١٨٩٣) فوجت ١٨٩٨ م ، بوخنر ١٨٩٩ ، (وكتاب بوخنر : القوة المادية ترجمة شبلى شميل إلى العربية واعتبره إنجيل الفلسفة) وهيكل ١٩١٩ ، وهولباخ ١٧٨٩ ، وانجلز وماركس وهوارد ، وتولند ١٧٢١ ، وهارتلس ١٧٥٧ م ، • • ويقف على رأس هذه القائمة من أراذل الناس جدهم الإغريقى القديم : ديموقريطس ٣٧٠ ق • م •

ثانيا : الروحانيون :

لقد أفضت فى شرح « المادية » — على اعتبار أنها من أبرز خصائص الفلسفة الغربية المعاصرة التى اعتمدت عليها الحضارة الغربية المسيطرة والمهيمنة على العالمين الشرقى والغربى ؛ حتى تظهر خستها ، وينكشف عوارها بل وعماها وضلالها المبين •

أما المذهب الروحى فهو يفسر الوجود بالروح أو العقل وحده ، ويرى أن طبيعة الأشياء الكامنة وراء الظواهر المحسوسة روحية فى أصلها • وهؤلاء قد اختلفوا إلى فرق متناحرة منها (الروحية المتكثرة) ويمثلها ليبنتز ١٧١٦ ، وباركلى ١٧٥٣ ومذهب (الروحية الواحدى) ويمثله فتشه ١٨١٤ م ، وهيجل ١٨٣١ ، وشوبنهاور وشيلنج ١٨٥٤ ، وعدد كبير من الفلاسفة المعاصرين [١] ومقولاتهم متعارضة متدابرة يلفها الوهاء ، ويكسوها التناقض •

ثالثا : الاثنينيون :

أى أولئك **الذين يفسرون الوجود بالمادة والروح معا • ويفرقون**

---

(١) انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠٠ — ٤٠٤

بين الخالق والمخلوق ، والنفس والبدن ، وهـــذه رؤية العقائد الدينيـــة الصحيحة •

ويسخر منهم الماديون والروحانيون معا فيقولون : « الإثنينية هى العقيدة التى تعتنقها العقول الساذجة ، وهى أساس الأديان كلها » [١] •

(١) انظر : ربوبرت : ص ١٦٢ . وانظر : المشـــكلات الميتافيزيقية الكبرى ص ٨٩ — ١٠٣ ، وانظر للأستاذ باقر الصدر : فلسفتنا ص ٢٠٥ — ٣٢٨

مشكلة المعرفة :

قلنا إن الفلسفة — وعلى وجــه الخصوص ما بعــد الطبيعة — الميتافيزيقا — كانت عند القدماء تنصب على دراسة قضية الوجود ، أمّا فى الفلسفة الحديثة فقد انعكس الحال وأصبح التركيز فيها على دراسة قضية المعرفة ، وأضحت مشكلة الوجود لا تدرس إلاّ من خلال دراسة نظرية المعرفة •

ويقصد بنظرية المعرفة — على وجه الاجمال — البحث فى امكان العلم بالوجود أو بالعجز عن معرفته • أو بعبارة أخرى : هل فى وسع الانسان وطاقته أن يدرك حقائق هذا الوجود ، وأن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحته ، أو أنه عاجز عن ذلك ؟ وأن قدرته على معرفة الأشياء عرضة للشك وعدم التيقن ؟

أو بصياغة أخرى : هل المعرفة البشرية ممكنة أو لا ؟ وإذا كانت هذه المعرفة البشرية ممكنة فما حدود هذه المعرفة ؟ بمعنى هل هى معرفة احتمالية ظنية ترجيحية ، أو أنها تقود مرحلة الاحتمال إلى اليقين ؟

ثم ما منابع هذه المعرفة ؟ وما أدواتها أو وسائلها أهى العقل ؟ أو الحدس ؟ وهل هنالك وسائل غير هذه الوسائل ؟

وما طبيعة هذه المعرفة البشرية وحقيقتها ؟

وما علاقة الأشياء المدركة بالوسائل أو الأدوات أو القوى التى تدركها ؟ (١) •

ويمكن تعريف (المعرفة) بأنها : ذلك الفعل الذى يدرك بواسطته

---

(١) انظر أسس الفلسفــة ص ٨٨ ، مبــادىء الفلسفــة لربوبرت ص ١٨٩ — ١٩٩ •

العقل الخصائص المميزة لموضوع ما • وهذه المعرفة أو هذا الإدراك له ثلاثة مستويات هى :

١ — المستوى الحسى العادى ، وهو مستوى ادراكنا الحسى للأشياء وللعالم وللآخرين ، وهى معرفة تلقائية للأحكام المسابقة دور فيها ومن ثم فهى معرفة غير خالصة •

٢ — المستوى العلمى : ويتم الادراك فى هذا المستوى عن طريق البناء العقلى لخصائص الموضوع ، ذلك البناء الذى يكتمل شيئا فشيئا بتقدم المناهج والمفاهيم العلمية •

٣ — المستوى الفلسفى : وهو المستوى الذى نضع فيه المعرفة الانسانية موضع التساؤل ، بحيث يمكننا أن نتعرف على إمكانها وحدودها ومقدرتها على بلوغ الحقيقة [١] • • فالفيلسوف — كما ذكرنا — يسأل نفسه أسئلة مثل :

هل المعرفة ممكنة ؟ كيف تفسر حركة العقل فى ارتباطه بالواقع ؟ أو التطابق بين المفاهيم العقلية والمدركات الخارجية ؟ وهل المعرفة حسية أو عقلية ؟ [٢] •

ويجمل بنا أن نلقى ضوءا على النقاط الثلاث التالية وهى :

١ — إمكان المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك •

٢ — طبيعة هذه المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك •

٣ — وسائل أو أدوات هذه المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك •

---

(١) د • حسن عبد الحميد : مدخل الى الفلسفة ص ٢٢٢ •

(٢) انظر باقر الصدر : فلسفتنا ، ص ٥٥ — ١٠٢

١ — امكان المعرفة :

ليس من الغريب أن الفلاسفة قد اختلفوا حول امكان الحصول على معرفة يقينية ، وانقسموا إلى فريقين :

(أ) أنصار مذهب التيقن : Dogmatism

وهم يقرّون بامكان حصول الانسان على معرفة يقينية ، بل ويرون أن قدرة الانسان على اكتساب هذه المعرفة اليقينية لا نهاية لها ، وأن فى امكانه أن يتوصل إلى تعريفات للمعانى العقلية المجردة لا تقل فى مراتب اليقين عن المعرفة التى تكتسب بالتجربة . وقد شاعت هـذه النزعة فى الفلسفة العقلية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

(ب) أنصار مذهب الشك : Scepticism

وهم يرون أن نتائج العقل أو غيره من أدوات المعرفة مثار للشك . والشك — كنظرية فى المعرفة — يراد به التوقف عن إصدار حكم ما استنادا إلى أنّ كل قضية تقبل السلب والايجاب بقوة متعـادلة ، وأنّ أدوات المعرفة من عقل أو حس أو غير ذلك لا تكفل اليقين (١) .

٢ — ما هى طبيعة المعرفة ؟

لئن رجح رأى أصحاب مذهب التيقن ، وكانت المعرفة ممكنة . . فى ذاتها ، فلنا أن نسأل : هل هى حسية أو عقلية ؟ بمعنى هل المعرفة : هى انعكاس لصور الأشياء كما تبدو لنا فى العالم الخارجى ، فيكون الأصل فيها هو الحس أو التجربة ، أم أن الأشياء الخارجية مرهونة بالعقل الـذى يدركها ، وتكون هذه الأشياء مجرد أفكار فى عقولنا ؟

اختلف الفلاسفة فى إجاباتهم على هذه الأسئلة إلى فصائل متعددة يمكن حصرها تحت مذهبين كبيرين هما :

---

(١) فلسفتنا : باقر الصدر ، ص ١٤١ — ١٥٠

١ — المذهب المثالى [١] : ويرى أنصاره أنّ وجود الأشياء الخارجية متوقف على وجود القوى التى تدركها ، فإذا انعدمت هذه القوى استحال وجود الأشياء ، أو استحال وجود العالم الخارجى .

والمثالية أنواع كما أشرنا إلى ذلك ، منها مثلا : المثالية الذاتية ، والمثالية النقدية ، والمثالية المطلقة ، وهؤلاء جميعا يلتقون على القول السالف الذكر بشأن طبيعة المعرفة على خلاف بينهم فى التفصيل والمعالجة .

٢ — المذهب الواقعى ، ويذهب الفلاسفة الواقعيون إلى القول بأن للأشياء الخارجية وجوداً مستقلا عن القوى التى تدركها ، وأنّ جميع معارفنا ما هى إلا صور للأشياء كما توجد فى عالم الواقع . أى أن الأمور المدركة ليست رموزا فى العقل فحسب لكنها رموز تدل على حقائق خارجية ، والواقعيون ليسوا جماعة واحدة متفقة لكنهم فصائل ، منهم على سبيل المثال : الواقعيون النقديون ، والواقعيون الجدد .

ونلاحظ من جانبنا تطرف المذهبين كليهما — أعنى : المذهب المثالى والمذهب الواقعى — فى معالجة المسألة .. إنهم يضعون الحس فى مواجهة العقل .. فإمّا ميل مع الحس ولا قيمة للعقل ، وإما انحياز إلى العقل وانتقاص من الحس ، وشك فى الوجود الخارجى للأشياء ، بل وتساؤل عنه هل هو وهم لا أساس له .. أو هل هو من خلق الذات ؟

واقل ما يقال بشأن موقف الفلاسفة هذا أنه يدعو إلى الدهشة ، .. بل ويدعو إلى التساؤل عن صحتهم العقلية وسلامتهم النفسية !! .

٣ — وسائل المعرفة وأدواتها :

كيف أعرف هذا العالم الخارجى ؟ أو ما هى وسائلى وأدواتى التى بها أحصل على معارفى عن هذا العالم الخارجى ؟

---

(١) انظر : برتراندرسل : مشاكل الفلسفة ص ٣٤ — ٤١ من ترجمة محمد عماد الدين اسماعيل .

اختلف الفلاسفة — كالعادة — فى إجاباتهم عن هذين السؤالين ، وانقسموا إلى ثلاثة مذاهب ، هى :

(أ) العقليون : هؤلاء يركزون على العقل باعتباره مصدرا لكل المعرفة الحقيقية التى تتميز بالضرورة والشمول •

ويقصد هؤلاء بالضرورة أن المعرفة العقلية صادقة ، وتوجب صدقها ضرورة عقلية •• أى أن أحكامها وقضاياها صادقة على الدوام صدقا ضروريا محتوما ، إذ لا يمكن أن تصدق مرة وتكذب أخرى ، مثل : إذا كانت (أ) أكبر من (جـ) ، و (جـ) أكبر من (د) ، كانت (أ) أكبر من (د) • وهذا حكم صادق دواما وتوجب صدقه ضرورة عقلية ، وليس خبرة حسية ، وهذا يصدق على قوانين المنطق وأوليات الرياضة •

ويراد بالتعميم أن مثل هذا الحكم السابق صادق فى كل زمان ومكان بصرف النظر عن تغير الظروف والأحوال ، ومرجع تعميم هذا الحكم هو طبيعة العقل وليس خبرة الحس •

ويتفق أنصار المذهب العقلى على القول بأن العقل قوة فطرية فى الناس جميعا ، وعلى الاعتقاد فى صحة الاستدلالات التى تقوم على قوانين العقل •• ويرون أن الانسان لم يتلق أى علم يقينى من الخارج ، لأن التجربة — عندهم — تزود الانسان بمعلومات مفرقة لا تصل — حتى باجتماعها — إلى العلم اليقينى ، ويرى العقليون أن فى العقل الانسانى مبادىء فطرية لم تستق من التجربة ، وتسمى هذه المبادىء المركوزة فى العقل : المعرفة الأولية أو البدهية أو القبلية ، يعنى : قبل الخبرة الحسية •

وتتميز هذه المبادىء أو المعارف الفطرية بأنها واضحة بذاتها ، وصادقة بالضرورة ، وهى لا تجىء اكتسابا ، ولا تنشأ عن التجربة الحسية ، ولا يصنعها العقل • أى أنها موجودة فى العقل بالقوة ومستقلة تماما عن

أى خبرة حسية ، ويقابل هذه المبادىء العقلية الأولية القبلية المعرفة التجريبية البَعْدية التى تستمد عن طريق التجربة الحسِّية •

ويقدم العقليون بعض الأمثلة على هذه المبادىء الأولية مثل :

١ — **مبدأ الذاتية أو الهوية ، وهو يعنى** : أن الشىء له ذاتية خاصة يحتفظ بها دونما تغيير ، فالهوية تفترض ثبات الشىء المدرك ، والعقل المدرك فى نفس الوقت ، أو بعبارة أخرى أن الشىء هو عين ذاته ، ولا يمكن أن يكون شيئا آخر مثل : (س) هو (س) أو (س) = (س) ، أى أن الشىء هو نفسه •

٢ — **مبدأ عدم التناقض** ، أى أن العقل يرفض الجمع بين المتناقضين ، أى أن العقل بفطرته ينكر أن يجتمع الشىء ونقيضه فى نفس الوقت ، فلا يمكن أن يكون الشىء أسود وأحمر فى ذات الوقت • ولا يمكن أن يكون (س) موجودا ومعدوما فى آن واحد •

٣ — قانون الثالث المرفوع ، أى أن كل شىء إما (س) أو (لاس) ولا وسط بينهما ، أو أن (خالدا) إما موجود أو غير موجود ، ولا يمكن إلا أن يكون أحدهما •

فإذا كان مبدأ عدم التناقض يقضى بأن الشىء لا يمكن أن يكون النقيضين معا ، فان مبدأ الثالث المرفوع يقضى بأن الشىء لابد وأن يكون أحد النقيضين ولا ثالث بينهما •

ومن المبادىء العقلية الفطرية الأوليات الرياضية مثل : المساويات لثالث متساويان ، والبدهيات المنطقية مثل : الكل أكبر من جزئه •

والعقل عام بين الناس جميعا بل هو كما يقول ديكارت رئيس المذهب العقلى : أحسن الأشياء قسمة بين البشر •

وهؤلاء يغالون فى تمجيد العقل ويرون أنه أداة إدراك ووسيلة كشف عن حقائق كامنة فى النفس كمون النار فى حجر الموان [١] •

تعقيب :

(أ) لقد كان للمذهب العقلى برئاسة ديكارت وتلاميذه سبنيوزا وليبنتز ومالبرانش وجود واضح فى الفلسفة الحديثة فى الغرب ، واستمر المذهب قائما إلى أن زاحمه المذهب التجريبى الحسى المادى الآلى وكاد أن يطمس معالمه بعد أن سادت المادية التجريبية وسيطرت الفلسفة الأمريكية والأوربية فى المرحلة الأخيرة من العصر الحديث ، وطبعت الحضارة الغربية بطابعها هذا •

(ب) التجريبيون : شعار هؤلاء الفلاسفة : أنه ليس فى العقل شىء إلا وقد سبق وجوده فى الحس أولا • ويعد جون لوك المتوفى سنة ١٧٠٤ م رئيس فلاسفة هذا المذهب • وكتابه الذى فصل فيه آراءه معروف جدا وهو : (An Essay Concerning Human understanding).

رفض أنصار هذا المذهب التسليم بالأفكار الفطرية الموروثة أو المبادىء العقلية البدهية ، والقواعد الخلقية الأولية التى لا تجىء إلا اكتسابا ، وأنكروا حدس ديكارت الذى تدرك به الأوليات الرياضية والبدهيات المنطقية ، وحصروا أدوات المعرفة ووسائلها فى : **الحس والتجربة** •

---

(١) انظر : اسس الفلسفة ص ٣٤٠ — ٣٦٦ ، وانظر مدخل الى الفلسفة ص ٢٧٣ — ٢٨٧ ، ومبادىء الفلسفة ١٨٩ — ١٩٩ .

ومدخل الى الفكر الفلسفى : جوزيف بوخينسكى ص ٣٧ — ٤٨ ، ترجمة د . محمود حمدى زقزوق . ومن افضل المراجع فى اللغة العربية كتاب باقر الصدر : « فلسفتنا » ، وانظر كذلك : المشكلات الميتافيزيقية الكبرى ، وبعض مشكلات الفلسفة ، لوليم جيمس . ترجمة د . الشنيطى .

(جـ) الحدسيون : وهؤلاء فصائل أيضا ، فمنهم القائلون بالحدس الفلسفى مثل هنرى برجسون فى كتابه (التطور الخالق) فهـو لا يأبه بالحس ولا بالعقل ، ويزعم أن الحدس وحده هو الوسيلة القادرة على الحصول على المعرفة اليقينية (١) .

ويمكن أن يشار هنا إلى الحدس أو الكشف الصوفى ، وان كـان الصوفية المسلمون يقرون بالحدس والعقل كليهما ، ويرون الكشف وسيلة للمعرفة لا تتحقق إلا للخاصة من السالكين إلى الله بشروط معينة ، وفى أحوال خاصة شرحت وفصلت فى كتبهم ، وقد أفاض الإمام الغزالى (ت٥٠٥هـ) فى كتابه (المنقذ من الضلال) فى بيان ذلك (٢) .

---

(١) انظر : رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٤٣٧ — ٤٦٣ ، تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٣٨ — ٤٤٩ .
(٢) حجة الاسلام الغزالى : المنقذ ، ص ٣٩ — ٧٤ من طبعة مكتب النشر العربى .

المصـــادر والمراجـــع

اولا : المراجع العربية

— أبو ريان : (الدكتور محمد على)
تاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو) ط ١٩٦٧ م
الفلسفة ومباحثها ط ٤ دار المعارف
الاسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى المعاصر (١) موقف الاسلام من الماركسية دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٥ .

— أبو ريده : (الدكتور محمد عبد الهادى)
الكندى وفلسفته ، نشر دار الفكر العربى ١٩٥٠ م

— أبو زهره : (الشيخ محمد)
الديانات القديمة ، نشر دار الفكر العربى

— أرســـطو :
« بروتر بتيقوس » دعوة للفلسفة ، ترجمة د. عبد الغفار مكاوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بمصر .

— ارمان : (أدولف)
ديانة مصر القديمة

— أفانا سييف :
اصول الفلسفة الماركسية ترجمة حمدى عبد الجواد نشر دار الثقافة بمصر ١٩٧٥ م .

— أمين : (أحمد — بالاشتراك مع زكى نجيب محمود)
قصة الفلسفة اليونانية — الطبعة السابعة

— انجـــلز :
البيان الشيوعى الصادر سنة ١٨٤٨ م
ضد دوهرنج ط روسيا ٤
فيور باخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية

— انسلم : (اوغسطين — بالشتراك مع توما الأكوينى)
نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط ، ترجمة د. حسن حنفى مكتبة الأنجلو ط ثانية ١٩٧٨ م .

— الأهـــوانى : (د. أحمد فؤاد)
الكندى فيلسوف العرب الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥

— أوسبورن : (الدكتور)
الماركسية والتحليل النفسى ترجمة سعاد الشرقاوى دار المعارف

— أورسيل : (بول ماسون)
الفلسفة فى الشرق ، ترجمة د. محمد يوسف موسى دار المعارف بمصر ١٩٤٥ م .

— أوغسطين :
اعترافات القديس أوغسطين نقلها الى العربية : الخورى يوحنا الحلو نشر المطبعة الكاثولوكية بيروت .

— بدران : (الدكتور بدران محمد)
التوراة ط ١٩٧٩ م

— بدوى (الدكتور عبد الرحمن)
أرسطو ط ٤ النهضة المصرية ١٩٦٤ م
ربيع الفكر اليونانى ط ٤
اشبنجلر ط ٢ سنة ١٩٤٥ م

— برديائيف :
الاتجاه العام للفلسفة السوفيتية الالحادية المحاربة ، باريس ١٩٣٢ م

— برستيد : (هنرى)
فجر الضمير — ترجمة سليم حسن ، مكتبة مصر
تطور الفكر والدين فى مصر القديمة

— بريبــه :
اتجاهات الفلسفة

— بوترو (اميل)
فلسفة كانت ترجمة د. عثمان أمين نشر ١٩٧٢ م
العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ترجمة د. الاهوانى

— بوخينسكى :
مدخل الى الفكر الفلسفى ترجمة محمد حمدى زقزوق ، طبعة الأنجلو

— البهــى :
الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستثمار الغربى ط ٨

— البوطى (الدكتور سعيد رمضان)
نقض أوهام الجدلية
— بوليتيزر (جورج — ورفاقه)
أصول الفلسفة الماركسية تعريب شعبان بركات ط بيروت
— ببحو رشين :
العلم الطبيعى والفلسفة الماركسية
— بيرى (رالف بارتون)
أفكار وشخصية وليام جيمس ترجمة محمد على العريان دار النهضة العربية ١٩٦٥ م .
— توماس (هنرى)
أعلام الفلاسفة ترجمة مترى أمين نشر دار النهضة العربية ١٩٦٤ م
— توملين :
فلاسفة الشرق ، طبعة دار المعارف ١٩٨٠ ترجمة الأستاذ عبد الحميد سـليم .
— جريجورا (الأستاذ فرانسوا)
المشكلات الميتافيزيقية الكبرى ترجمة نهاد رضا نشر مكتبة الحياة بدون تاريخ .
— جعفر (الدكتور محمد كمال)
فى الفلسفة مدخل وتاريخ ، ط ١٩٨١
— جلسون (اتين)
روح الفلسفة فى العصر الوسيط ، ترجمة د. امام عبد الفتاح
— جلارزا (الكونت دى)
محاضرات فى الفلسفة العامة وتاريخها ١٩١٩ م
— جو سدورف
بحثه فى الميتافيزيقا
— جيمس (وليم)
بعض مشكلات الفلسفة ترجمة د. الشنيطى طبع وزارة الثقافة بمصر
— الحاج (الأستاذ كمال)
مدخل الى فلسفة ديكارت منشورات عويدات
— حجى (طارق)
أفكار ماركسية فى الميزان ط دار النصر — المغرب ١٩٧٨ م
الشيوعية والأديان ط ١ اتحاد البنوك الاسلامية ١٩٨٠ م

— حسن الشافعى (الدكتور)
فى الفلسفة مدخل وتاريخ ط ١٩٨١ م

— حسن عبد الحميد (الدكتور)
مدخل الى الفلسفة ، ط ١٩٨١

— حلمى (الدكتور مصطفى محمد)
الاسلام والمذاهب الفلسفية ط ٢ ١٩٨٥ م

— وحيد الدين خان :
الدين فى مواجهة العلم نشر المختار الاسلامى ١٩٧٣ م
الاسلام يتحدى نشر المختار الاسلامى ١٩٧٣ م

— دوبولس (خريستو بابا)
تاريخ كنيسة أنطاكية تعريب الأسقف اسطفان حنا مكتبة النور ١٩٨٤ م

— دى بور :
تاريخ الفلسفة فى الاسلام ترجمة وتعليق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ط النهضة المصرية .

— ديكارت :
مقال عن المنهج ترجمة الأستاذ محمود الخضيرى ، الهيئة المصرية
التأملات فى الفلسفة الأولى ترجمة عثمان أمين
مبادىء الفلسفة ترجمة عثمان أمين القاهرة ١٩٦٠ م

— ديورانت (ول)
قصة الفلسفة ترجمة الدكتور فتح الشعشع مكتبة المعارف بيروت الطبعة الخامسة .

— ريوبرت :
مدخل الى الفلسفة ، ترجمة أحمد أمين ، بيروت دار الكاتب .

— رستم (أسد)
آباء الكنيسة فى القرون الثلاثة الأولى نشر مكتبة النور بيروت ١٩٨٣ م

— رسل (برتراند)
مشاكل الفلسفة ترجمة محمد عماد الدين اسماعيل وعطية مهنا ١٩٤٧ م
تاريخ الفلسفة الغربية

— روتن (مارجريت)
ترجمة زينه عازار نشر عويدات سلسلة (زدنى علما) رقم ٩٢

— زيقور (دكتور على)
اوغسطينوس مع مقـدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسـيطة
دار اقرا — بيروت — ١٩٨٣ م ٠

— زكريا ابراهيم (دكتور)
هيجل نشر مكتبة مصر ١٩٧٠ م
دراسات فى الفلسفة المعاصرة — مكتبة مصر

— مشكلة الفلسفة — مكتبة مصر — بدون تاريخ
هيجل ط ١٩٧٠ م

— سارتر :
نقد العقل الجدلى الماركسية — ترجمة عبد المنعم الحفنى — نشر مدبولى
١٩٧٧ م ٠

— سارطون (جورج)
تاريخ العلم ط ١٩٧٩ م دار المعارف

— ستالين :
المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ٠ دار دمشـق مـع مقدمـة
خالد بكداش ٠

— سترومبرج :
تاريخ الفكر الأوربى الحديث ، ترجمة احمد الشايب — نشرة عكاظ ١٩٨٥ م

— سعفان (حسن شحاته)
كونفوشيوس — مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٦ م

— سليم حسن :
مصر القديمة

— شبل (محمد)
حكمة الصين — نشر دار المعارف بمصر

— الشرقاوى (الدكتور محمد عبد الله)
الاسلام والنظر فى آيات الله الكونية — نشر مكة المكرمة ١٤٠٥ هـ

— تأملات حول وسائل الادراك فى القرآن الكريم (الحس والعقل والفؤاد واللب) نشر فى الرياض ١٩٨٢ م

— شنيدر (هربرت)

تاريخ الفلسفة الأمريكية — ترجمة محمد فتحى الشنيطى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٤ .

— الطويل (الدكتور توفيق) ، د. ابراهيم اللبان ، حسن ظاظا
مشكلات فلســـطين

— الطويل (الدكتور توفيق)

قصة الصراع بين الدين والفلسفة ، ط ٣ ، دار النهضة العربية ١٩٧٩ م
اسس الفلسفة

— الصدر (محمد باقر)

فلسفتنا — نشر دار التعاون — بيروت — ط ١٢ سنة ١٩٨٢

— صالح (د. عبد العزيز)

الشرق الأدنى القديم

— عبد الرازق (مصطفى)

التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، طبعة لجنة التأليف ١٩٤٤ م

— العبد (د. عبد اللطيف)

اضواء على الفلسفة العامة — دار الثقافة العربية ١٩٨٦ م

— عدس (د. صلاح)

ملامح الفكر الأوربى المعاصر — نشرة دار الهلال ١٩٧٦ م

— الغزالى (أبو حامد)

ميزان العمل ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٦٤ م

المنقذ ، مكتب النشر العربى

— غلاب (الدكتور محمد)

الفلسفة الشرقية

— فـــام (يعقوب)

البرجماتية — نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر — ١٩٤٥ م

— فخرى (أحمد)
مصر الفرعونية

— قطب (محمد)
مذاهب فكرية معاصرة — دار الشروق ، ١٩٨٣ م

— القفطى (الوزير جمال الدين)
اخبار العلماء بأخبار الحكماء — دار الآثار — بيروت

— دوكاسيه (بيير)
الفلسفات الكبرى ، ترجمة جورج يونس ، نشر عويدات ط ٣

— دوماس :
آلهة مصر ، ترجمة زكى سوس ، نشر الهيئة المصرية ١٩٨٦ م

— كرم (يوسف)
تاريخ الفلسفة اليونانية — دار القلم — بيروت — لبنان
تاريخ الفلسفة الحديثة — نشرة دار القلم — بيروت

— كريسون (أندريه)
تيارات الفكر الفلسفى ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م — منشورات عويدات

— كريل هـ . ج :
الفكر الصينى من كونفوشيوس الى ماوتسى تونج ، ترجمة عبد الحميد سليم ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١ م .

— كلسن (هانز)
النظرية البلشفية ، ترجمة د. حسين نصار — نشرة الحلبى بمصر ١٩٥٤ م

— الكنـــدى :
رسائل الكندى الفلسفية ، ط دار الفكر العربى ١٩٥٠ م
فى الفلسفة الأولى — نشرة د. احمد فؤاد الأهوانى ١٩٤٨ م

— كوربان (هنرى)
بمساعدة السيد حسين نصر وعثمان يحيى
تاريخ الفلسفة الاسلامية — نشرة عويدات — بيروت

— كواريه (الكسندر)
مدخل لقراءة افلاطون ، ترجمة عبد المجيد ابو النجا — نشر الدار المصرية للتاليف .

— كونستانتينوف مجموعة
المادية الديالكتيكية ترجمة فؤاد مرعى ، بدر السباعى ، عدنان جاموسى ، نشر دمشق .

— كول (ج . هـ)
تاريخ الفكر الاشتراكى ، ترجمة عبد الكريم احمد — نشر وزارة الثقافة المصرية ١٩٦٣ م .

— ليون (جوتيه)
المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ، ط ١٩٤٥ م

— منشيوس :
المحاورات والمنتخبات ، ترجمة محمد مكين

— لويس (جنفيان روديس)
ديكارت والعقلانية — نشر عويدات رقم ٦٣

— لاو — تسى
كتاب دستور الطريق والفضيلة Tao — Te — ching — ترجمة د. عبد الغفار مكاوى — بعنوان الطريق والفضيلة تاوى تى كنج ، نشر مؤسسة سجل العرب ، سلسلة الألف كتاب — ١٩٦٦ م القاهرة .

— لوسكى (نيقولاى)
تاريخ الفلسفة الروسية — ترجمة فؤاد كامل — دار المعارف

— لويس (بول)
الفكر الاشتراكى فى مائة وخمسين عاما — نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .

— لينين :
مختارات لينين — أصدرتها دار التقدم فى موسكو باللغة العربية فى خمسة مجلدات ، ١٩٧١

الدفاتر الفلسفية — ط روسيا
المادية والنقدية التجريبية « الاعمال الكاملة »

— ماركس :
نقد الاقتصاد السياسى — ١٨٥٩ م
رأس المال — نيويورك — ١٩٠٦ م

البيان الشيوعى الصادر سنة ١٨٤٨ م
العائلة المقدسة — نشر ١٨٤٥ م

— ماركيوز (هربرت)

العقل والثورة — ترجمة د. فؤاد زكريا — نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب — ١٩٧٩ .

— محمود (الدكتور زكى نجيب)
نحو فلسفة علمية ط ١٩٨٠ م الأنجلو

— مدكور (الدكتور ابراهيم بيومى)
فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، دار المعارف
دروس فى الفلسفة — وزارة المعارف

— مظهر (سليمان)
قصة الديانات — نشر دار الوطن العربى ، بيروت ، ١٩٨٤ م

— مهران (الدكتور محمد مهران)
فلسفة برتراند رسل ط ٢ دار المعارف

— موسكاتى (سبتنو)
الحضارات السامية القديمة — ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، دار الرقى ، بيروت .

— النشار (الدكتور على سامى)
مناهج البحث عند مفكرى الاسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى ، دار المعارف ، مصر .

— نالينو :
علم الفلك تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى ١٩١١ م

— هوك (سدنى)
التراث الغامض ماركس والماركسيون — ترجمة سيد كامل زهران ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ م .

— هيجل :
علم المنطق ، لندن ١٩٢٩ م

— ولسون (جون)
ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا — مكتبة الحياة ، بيروت

— ولف :
تاريخ العلم والفلسفة

— وورنر (ركس)
فلاسفة الاغريق — ترجمة عبد الحميد سليم — ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م

— ياسبرز (كارل)
عظمة الفلسفة — نشرة دار العويدات — ترجمته العربية فى سلسلة زدنى علما رقم ٨٨ ٠

* ● *

ثانيا : الصحف والدوريات ودوائر المعارف

— دائرة المعارف البريطانة ٠

— دائرة المعارف الأمريكية ٠

— صحيفة الديلى تلجراف عدد ١٩٧٩/٣/١٩ ، مقال لـ فاندر اليست ، بعنوان : « ضحايا الماركسية المائة وثلاثة واربعون مليون قتيلا » .

— مجـلة Popular sinence Monthly مقال بعنوان : كيف نجعل افكارنا واضحة لـ تشارلز بيرس ٠

* ● *

ثالثا : المراجع الأجنبية

* Arther Walley :
- Three Ways of Thaught in Ancient China, London, 1939.
- The Way and Its Power, London, 1943.
- Studies in Chinese Thought., Chicago, 1953.

* Alhaj A. D. :
- Myth of the Cross. Chicago, Kazi, Pub.

* J. H. Breasted :
- Development of religion in Ancient Egypt.

* Byhovsky :
- An autline of the philosophy of Dialectical Materialism.

* Bavid Jenkens :
  — The Contradiction of Christianity, 1985. SCM.
* T. F. G. Dexter Cornish Crasses, Christians Pagans, London, 1930.
* Tung. Yu - Lan :
  — The Spirit of Chinese Philosophy, London, 1967.
  — Ahistory of Chinese Philosophy, Prineeton 1952 - 53.
* H. G. Creel :
  — Confucius the Man and Myth, London, 1951 - 43 - 45.
* Jwahl :
  — The Pilosopher way, oxford Univ. Press 1948.
* Jurji :
  — The Great Religious of The Modern world 1947.
* Martin Hengel :
  — Judaism and Hellenism, Press 1981.
  — Jews, Groeks, and Barbarians 1980.
* Malachi Martin :
  — The Decline and Fall of Roman Church, New York, 1981.
* D. Machinion :
  — Objections to Christion belief New York, 1964.
* I. A Richard :
  — Mencius on the Mind, London, 1932.
* M. Rasenbery :
  — Introduction to Philophy, New York, 1955.
* Tohn Hick :
  — Myth of the God incaranate, London, 1984.

فهرس الكتــاب

❊ ● ❊

مؤلفات الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي.

اولاً: دراسات وبحوث.

١ ــ في مقارنة الأديان
٢ ــ الاسلام والنظر في آيات الله الكونية
٣ ــ القرآن والكون
٤ ــ مدخل نقدي لدراسة الفلسفة
٥ ــ في الفلسفة العامة: دراسة ونقد
٦ ــ الفكر الأخلاقي: دراسة مقارنة
٧ ــ تأملات حول وسائل الادراك في القرآن الكريم
٨ ــ الايمان
٩ ــ الأسباب والمسببات في الفكر الاسلامي
١٠ ــ الصوفية والعقل
١١ ــ ابن عربي: الرجل والمذهب
١٢ ــ منهج دراسة الأخلاق بين الأصالة والتبعية
(بحث عن طه حسين)

ثانياً: تحقيقات علمية

١ ــ إفحام اليهود (للسموأل بن يحيى المغربي)

٢ ــ الرد الجميل لالهية عيسى بصريح الانجيل (للامام ابي حامد الغزالي)

٣ ــ المختار في الرد على النصارى (للجاحظ)

٤ ــ النصيحة الايمانية في فضيحة الملة النصرانية (لنصر بن يحيى المتطيب)

٥ ــ رسالة راهب فرنسا الى المسلمين وجواب ابي الوليد الباجي عليها (تحقيق)

٦ ــ العقائد الوثنية في الديانة النصرانية (دراسة وتعليق)

ثالثاً: تعريب

ترجمة تعليق المستشرق جيمس. مونرو على وثيقة اندلسية عن سقوط غرناطة.

تحت الطبع

ــ في مقارنة الأديان (الكتاب الثاني)

ــ تحقيق مسالك النظر في نبوة سيد البشر (السعيد بن الحسن الاسكندراني)

ــ في الفكر الاسلامي المعاصر (تحليل وتقييم).